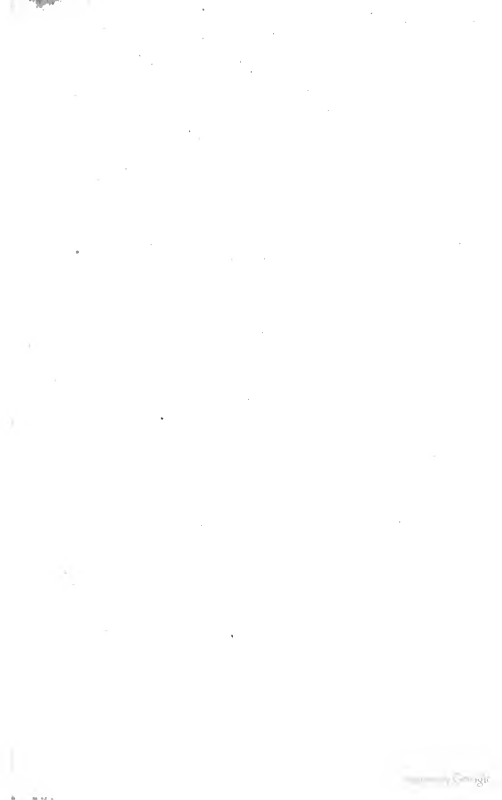








# BIBLISCHE ZEITSCHRIFT.

DRITTER JAHRGANG.

# BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN“

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER, und Dr JOS. SICKENBERGER,
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT WÜRZBURG.

DRITTER JAHRGANG.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1905.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST LOUIS, MO.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

## Inhalt des dritten Jahrgangs.

# Abkürzungen.

## A. der biblischen Bücher.

AT = Altes Testament; atl = alttestamentlich.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Gn | Ruth | Jdt | Weish (Sap) | Ez | Mich |
| Ex | Sm | Est | Sir (Eccli) | Dn | Nah |
| Lv | Kg (Rg) | Job | Is | Os | Hab |
| Nm | Chr | Ps | Jer | Joel | Soph |
| Dt | Esr | Spr (Prv) | Klgl (Lam, Thr) | Am | Agg |
| Jos | Neh | Prd (Eccle, Koh) | | Abd | Zach |
| Richt (Idc) | Tob | Hl (Ct) | Bar | Jon | Mal |

Makk (Mach)

NT = Neues Testament; ntl = neutestamentlich.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Mt | Apg (Act) | Eph | Tim | Jak (Iac) |
| Mk (Mc) | Röm (Rom) | Phil | Tit | Petr |
| Lk (Lc) | Kor (Cor) | Kol (Col) | Phm | Jo (Io) |
| Jo (Io) | Gal | Thess | Hebr | Jud (Iud) |

Offb (Apk, Apc) — Ev Evv = Evangelium, Evangelien.

## B. der Zeitschriften etc.

*AelKz* = Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung.
*AmJsemL* = The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
*AmJTh* = The American Journal of Theology.
*APhchr* = Annales de Philosophie chrétienne.
*ARW* = Archiv für Religionswissenschaft.
*Bs* = Bibliotheca sacra.
*BSt* = Biblische Studien.
*BStdt* = The Bible Student.
*BW* = The Biblical World.
*BZ* = Biblische Zeitschrift.
*BzZ* = Byzantinische Zeitschrift.
*Exp* = The Expositor.
*ExpT* = The Expository Times.
*FRLAuNT* = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT.
*GgA* = Göttingische gelehrte Anzeigen.
*HJ* = The Hibbert Journal.
*Jas* = Journal asiatique.
*JqR* = Jewish quarterly Review.
*JthSt* = The Journal of theological Studies.
*Kath* = Katholik.
*Kz* = Kirchenzeitung.
*Lz* = Literaturzeitung.
*MGWJ* = Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
*NkZ* = Neue kirchliche Zeitschrift.
*Ochr* = Oriens christianus.
*OrLz* = Orientalistische Literaturzeitung.
*PEF* = Palestine Exploration Fund.
*PrM* = Protestantische Monatshefte.
*PrthR* = The Princeton theological Review.
*PSbA* = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
*Raug* = Revue augustinienne.
*Rb* = Revue biblique.
*RClfr* = Revue du Clergé français.
*RÉj* = Revue des Études juives.
*Rsém* = Revue sémitique.
*RThPh* = La Revue de Théologie et de Philosophie.
*StKr* = Theologische Studien und Kritiken.
*Str* = Studi religiosi.
*Stst* = Die Studierstube.
*ThLbl* = Theologisches Literaturblatt.
*ThLz* = Theologische Literaturzeitung.
*ThQ* = Theologische Quartalschrift.
*ThR* = Theologische Revue.
*TU* = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
*VB* = Vierteljahrsschrift für Bibelkunde.
*WZKM* = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
*ZA* = Zeitschrift für Assyriologie.
*ZatW* = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
*ZdmG* = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
*ZdPV* = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
*ZhB* = Zeitschrift für hebräische Bibliographie.
*ZkTh* = Zeitschrift für katholische Theologie.
*ZntW* = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
*ZThK* = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
*ZwTh* = Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie.

Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris.

# Neue exegetische Schriften des hl. Hippolytus.

Von Prof. Dr O. Bardenhewer in München.

Die älteste aller theologischen Wissenschaften ist die Exegese. Sie ist erwachsen auf dem Boden der Homilie oder gottesdienstlichen Ansprache, und den eigentümlichen Geruch des mütterlichen Bodens, die Tendenz zu erbauen, hat sie jahrhundertelang beibehalten. Der älteste namhafte Vertreter der Exegese ist Hippolytus von Rom, gewissermafsen der Origenes des Abendlandes, aber ein Origenes vor Origenes. Hippolytus hat zum ersten Male wenigstens einen beträchtlichen Teil des Alten wie des Neuen Testamentes in Erläuterungsschriften bearbeitet, und fast alle diese Schriften sind noch in das Kindheitsgewand exegetischer Versuche, in die Form der Homilie, gekleidet, insofern nämlich die umfassenderen Werke oder Kommentare sich entweder geradezu aus einer Reihe von Homilien zusammenzusetzen oder doch in der ganzen Haltung des Vortrags homilienartiges Gepräge aufzuweisen pflegen. Im Unterschiede von den Kommentaren späterer Zeiten, welche der biblischen Vorlage auf dem Fufse folgen und den Wortlaut zu zergliedern suchen, begnügen sie sich damit, die Hauptmomente des Inhalts herauszugreifen und in freierer Erörterung nutz- und fruchtbar zu machen für alle Zweige des religiösen Lebens. Manche Einzelfrage bezüglich der schriftstellerischen Form wird freilich bei dem überaus traurigen Zustande der Überlieferung wohl für immer unbeantwortet bleiben. Die gesamte literarische Hinterlassenschaft Hippolyts, vor allem aber der Hauptbestandteil derselben, die exegetischen Schriften, sind im buchstäblichen Sinne

des Wortes in alle Winde zerstreut und zerrissen und zerfetzt worden. Kaum die eine oder andere Schrift hat sich unversehrt auf unsere Tage retten können. Der bunte Haufen von Fragmenten aber, aus den entlegensten Winkeln zusammengesucht, redet sozusagen sämtliche Idiome, welche irgendwo einmal als Kirchensprache gedient haben: Griechisch, Lateinisch, Slavisch, Syrisch, Koptisch, Arabisch und Äthiopisch, Armenisch und Georgisch.

Auf ein georgisches Manuskript mit bisher unbekannten Schriften unter dem Namen Hippolyts hat erst vor wenigen Jahren der russische Philologe Marr aufmerksam gemacht[1]. Georgisch oder, im Munde der Russen, grusinisch heifst die noch wenig erforschte Sprache des grofsen Volksstammes, welcher das Land auf der Südseite des Kaukasus mit der Hauptstadt Tiflis bewohnt und nunmehr unter russischer Herrschaft steht. Das Manuskript stammt aus dem alten Kloster Schatberd an der Südwestgrenze Georgiens, befindet sich jetzt im Besitze der Tifliser „Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung unter den Grusinern" und ist nach dem Urteil Marrs in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts geschrieben. Der georgische Text erweist sich als die wörtliche Wiedergabe einer armenischen Übersetzung, welche anscheinend direkt, nicht, wie es sonst wohl der Fall ist, durch Vermittlung einer syrischen Version, aus dem griechischen Originale flofs. Übrigens ist inzwischen, um dies gleich hier anzufügen, festgestellt worden, dafs das Schatberder Manuskript keineswegs allein dasteht. Eine zweite georgische Handschrift desselben Inhalts hat sich zu Jerusalem gefunden und, was von gröfserer Bedeutung ist, es sind auch zwei armenische Handschriften des gleichen Inhalts, also Zeugen des Urtextes der georgischen Version, zu Jerusalem und zu Venedig, aufgetaucht[2].

[1] N. Marr, Hippolyt, die Auslegung des Hohenliedes. Der grusinische Text nach einer Hs des 10. Jahrh., eine Übersetzung aus dem Armenischen (mit einer paläographischen Tafel), untersucht, übersetzt und herausgegeben (Texte und Untersnchungen in der armenisch-grusinischen Philologie, Buch III), St Petersburg 1901. (Russisch.)

[2] Vgl. G. N. Bonwetsch. Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus, Leipzig 1904, III XVI.

Marr hat 1901 aus dem Schatberder Manuskript den georgischen Text des Kommentares Hippolyts zum Hohenliede herausgegeben und zugleich ins Russische übersetzt, und Bonwetsch, der getreue und hochverdiente Dolmetsch slavischer patristischer Dokumente, beeilte sich, die russische Übersetzung möglichst genau ins Deutsche zu übertragen[1]. Schriften, welche durch so viele und so verschiedene Sprachen hindurchgegangen sind, müssen notwendig mancherlei Entstellungen erfahren haben. Nichtsdestoweniger ist die deutsche Übertragung doch noch ziemlich lesbar. Marrs Übersetzung stellte eine fachmännische Leistung dar, und für weite Strecken des Kommentares liefsen sich mit Erfolg anderweitige Fragmente, insbesondere solche slavischer Zunge, zu Rate ziehen. Die Echtheit des georgischen Textes, welche schon durch diese anderweitigen Fragmente beglaubigt wurde, hat keinerlei Anfechtung erfahren, und wahrscheinlich ist auch seine Integrität nicht zu bezweifeln, obwohl er sich seltsamerweise nur über die ersten Kapitel des Hohenliedes erstreckt und mit dem Verse 3, 7 abbricht. Da aber auch von den sonstigen Fragmenten, insoweit sie anders ausreichend bezeugt sind, nicht ein einziges auf eine spätere Stelle geht, so hatte Marr begründeten Anlafs, zu behaupten, dafs Hippolytus selbst bei 3, 7 die Feder niedergelegt habe. Der Kommentar zeigt ausgeprägt oratorische Färbung und besteht offenbar aus Homilien[2]. Von Interesse ist es, konstatieren zu können, dafs bereits der erste christliche Ausleger das Hohelied allegorisch aufgefafst hat als eine Schilderung des Verhältnisses Gottes zu seiner Braut, der Kirche. Manche Verse werden auch schon auf die Beziehungen Gottes zu der einzelnen Gott liebenden Menschenseele gedeutet. Die späteren Exegeten

[1] Bonwetsch, Hippolyts Kommentar zum Hohenlied auf Grund von N. Marrs Ausgabe des grusinischen Textes herausgegeben, Leipzig 1902 (Texte und Untersuchungen z. Geschichte d. altchristl. Lit. XXIII. N. F. VIII 2c).

[2] Vgl. Bonwetsch a. a. O. 23: „Damit ihr euch vor diesem Wort scheuen könnet, schauet“; 24: „Und so kommt und betrachten wir“; 28: „Schauet“, „O Geliebte“ usw.

des Abendlandes sind Hippolytus zu Dank verpflichtet, wenngleich sie ihn selbst gar nicht gekannt haben. Ambrosius, der Vermittler zwischen griechischer und lateinischer Theologie, hat, vor allem in seiner Erklärung des 118. Psalmes, mit vollen Zügen aus dem Kommentare Hippolyts geschöpft[1], und durch seinen Einfluſs ist dann diese oder jene Erklärung des alten Römers, z. B. die eigenartige Auffassung des Hüpfens oder Springens des Geliebten über Berge und Hügel, Hl 2, 8, für die lateinische Exegese der Folgezeit nahezu typisch geworden. „Was bedeutet dies Springen?" fragte Hippolytus, und antwortete: „Das Wort sprang herab vom Himmel in den Leib der Jungfrau, es sprang hinauf auf den Baum (des Kreuzes) aus dem heiligen Leib, es sprang von dem Baum in den Hades, es sprang von da heraus in menschlichem Fleisch auf die Erde."[2]

Über den sonstigen Inhalt des Schatberder Manuskriptes machte Marr nur kurze Andeutungen. Aber neue Schriften unter dem Namen Hippolyts muſsten das Interesse der Patristiker in hohem Grade reizen. Harnack gelang es, ihre Wünsche an geeigneter Stelle zu vertreten. Auf seine Veranlassung hin hat der russische Theologe V. Karbelov drei weitere Schriften Hippolyts, über den Segen Jakobs (Gn 49), den Segen Moses' (Dt 33) und die Erzählung von David und Goliath (1 Kg 17), nach dem Schatberder Manuskripte ins Russische übersetzt, und Bonwetsch hat nun auch diese nicht an die Öffentlichkeit getretene Übersetzung ins Deutsche zu übertragen sich bemüht[3]. Diesmal nämlich gestaltete sich seine Aufgabe auſsergewöhnlich schwierig, und seine Übertragung stellt die Ausdauer des Lesers auf eine harte Probe.

[1] Und zwar so, „daſs Ambrosius teilweise neben der grusinischen Version und den erhaltenen Fragmenten geradezu als ein weiterer Zeuge für den Text des Kommentars zu stehen kommt". Bonwetsch, Hippolyts Kommentar zum Hohenlied 18.

[2] Bei Bonwetsch a. a. O. 55 f.

[3] Bonwetsch, Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus herausgegeben. Der Segen Jakobs, der Segen Moses', die Erzählung von David und Goliath, Leipzig 1904 (TU N. F. XI, 1 a).

Er betont selbst zu Eingang, mit einem wehmütigen Seitenblick auf die vorhin erwähnten armenischen Handschriften: „Was ich nun vorzulegen vermag, darf den Anspruch erheben, durchaus nur als eine Vorarbeit angesehen zu werden.“[1] Der russischen Übersetzung Karbelovs liefs sich an vielen Stellen schlechterdings kein erträglicher Sinn abgewinnen, und der bisherige Bestand an Hippolytus-Fragmenten gewährte nur sehr unzulängliche Hilfe. Von der Abhandlung über den Segen Moses' und von der Homilie — denn um eine solche handelt es sich[2] — über David und Goliath ist eben vor der Entdeckung des Schatberder Manuskriptes nicht das mindeste bekannt gewesen. Es war die Frucht eines glücklichen Beutezuges, wenn Bonwetsch seiner Übertragung der Abhandlung über den Segen Moses' auch zwei kleine Fragmente des griechischen Originales einfügen konnte[3]. Diese Fragmente gingen bisher unter dem Namen des hl. Irenäus, des Lehrers Hippolyts; ihre Zugehörigkeit zu der Abhandlung Hippolyts liefs sich erst auf Grund des georgischen Textes feststellen. Für das Verständnis der Schrift über den Segen Jakobs schien zwar die neue Berliner Hippolytus-Ausgabe reiche Förderung zu versprechen, da sie nicht weniger als 45 griechische Katenenfragmente zu Gn 49 darbot[4]. Aber der Schein war trügerisch. Dem georgischen Texte der Schrift über den Segen Jakobs gegenüber zeigten diese Fragmente neben vereinzelten Anklängen eine weitgehende Differenz und Dissonanz, eine befremdliche Erscheinung, auf welche ich noch zurückkommen mufs. Endlich ist hervorzuheben, dafs schon die Vorlage Karbelovs oder das Schatberder Manuskript in dem hier in Frage kommenden Teile arge Schäden aufwies. Nur die Homilie über David und Goliath ist leidlich gut überliefert. In der Schrift über den Segen Jakobs ist gegen Anfang wenigstens zweimal eine

---

[1] Bonwetsch a. a. O. III.

[2] Vgl. ebd. 85: „Sehet, ihr Geliebte“; 91: „Wunderbar, Geliebte.“

[3] Ebd. 49 f. [4] Hippolytus' Werke I (1897) 2, 55—81.

Lücke wahrzunehmen, ohne dafs ihr Umfang sich bestimmen liefse[1], und die Abhandlung über den Segen Moses' ist durch den Ausfall zweier Blätter des Manuskriptes stark verstümmelt[2]. So möchte man denn allerdings versucht sein, an die Erschliefsung der armenischen Handschriften grofse Hoffnungen zu knüpfen.

Die Echtheit der drei Schriften erklärt Bonwetsch mit Recht für völlig gesichert. „Alle drei Schriften tragen unzweideutige Merkmale der Herkunft von Hippolyt an sich. Die Übereinstimmungen mit den anerkannt echten Schriften Hippolyts, besonders mit De antichristo, genügen zum Beweis.“[3] Kein Berufener wird widersprechen. Durch diese Schriften tönt deutlich erkennbar der Klang der Stimme Hippolyts. Mag es den Verfasser noch so sehr reizen, den „tieferen Geheimnissen“ der alttestamentlichen Geschichtserzählung nachzuforschen und zu diesem Ende sich in die luftigen Höhen der Allegorese und Typologie aufzuschwingen, er bleibt doch, in greifbarem Gegensatz zu den Alexandrinern, der besonnene Abendländer, welcher ernstlich darauf bedacht ist, den festen Boden der jedesmaligen historischen Situation nicht aus dem Auge zu verlieren. Gelegentlich der Segensworte Jakobs über Ruben (Gn 49, 3) spricht er sich in kräftigen Worten gegen solche Exegeten aus — „einige“, sagt er —, welche alles „auf den Erlöser übertragen“[4]. Dazu kommt, dafs die Schrift über den Segen Jakobs, wie Bonwetsch an der Hand des georgischen Textes nachweisen konnte, schon von Ambrosius in seiner Auslegung des Segens Jakobs (De benedictionibus patriarcharum) sowie auch von dem immer noch unbekannten Verfasser der sogen. Tractatus Origenis de libris ss. scripturarum (tract. 6) fleifsig benützt worden ist. Und wenn, wie eben angedeutet, die Katenenfragmente der Berliner Hippolytus-Ausgabe zu Gn 49 Protest einlegen wollen, so hat Bonwetsch dieselben mit gutem Grunde

---

[1] Bei Bonwetsch, Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus 1 und 12.

[2] Ebd. 56. [3] Ebd. IV. [4] Ebd. 18.

als falsche Zeugen abgewiesen. Zum Teil kehren sie in dem georgischen Texte wieder, wiewohl sie auch in diesem Falle nur selten wörtlich übereinstimmen; zum andern und gröſseren Teil schlagen sie völlig verschiedene Wege ein und werden dann, abgesehen von inneren Gründen, durch den georgischen Text der Unechtheit überführt. Auf die Vermutung, dem Verfasser der betreffenden Katene, Prokopius von Gaza, habe vielleicht nur eine spätere Überarbeitung der Schrift Hippolyts vorgelegen, hätte Bonwetsch verzichten dürfen. Es ist vielmehr wieder einmal bewiesen worden, daſs den Lemmata der Katenen gegenüber Vorsicht und Zurückhaltung geboten ist, solange nicht verhältnismäſsig alte Handschriften zur Verfügung stehen.

Aber gerade bezüglich der Schrift über den Segen Jakobs erhebt sich noch eine andere Schwierigkeit, welche Bonwetsch, wie mir scheint, nicht recht erkannt hat. Die ersten Blätter dieser Schrift enthalten auch eine Auslegung des Segens Isaaks über Jakob und Esau (Gn 27), deren Text indessen augenscheinlich verwirrt und zusammenhangslos ist. Gleich hinter den Eingangssätzen, in welchen der Beistand des Himmels zu einer entsprechenden Erklärung des Segens Jakobs angerufen wird, klafft eine Lücke (S. 1). Die folgenden Sätze handeln von Jakob und Esau und dem Segen Isaaks. „Offenbar," bemerkt Bonwetsch, „hat hier eine Umstellung stattgefunden." Vermutlich ist die Schrift über den Segen Jakobs ähnlich wie die Abhandlung über den Segen Moses' eröffnet worden mit einem kurzen Rückblick auf das frühere Leben desjenigen, dessen letzte Worte einer eingehenden Besprechung unterzogen werden sollten. Kaum aber ist das eigentliche Thema wieder aufgenommen und von neuem eine Erklärung des Segens Jakobs angekündigt (S. 4), so wird abermals auf den Segen Isaaks zurückgegriffen: „Eine ähnliche Weise aber finden wir auch bei dem seligen Isaak, der den Jakob, seinen jüngeren Sohn, segnete und alles ihm übergab" (S. 4f). Und nun folgt eine längere, durch eine Lücke (S. 12) unterbrochene Auslegung des Segens Isaaks (S. 5—14).

Jetzt erst wendet der Verfasser sich wieder seinem Thema zu mit den Worten: „Da jetzt schon verstanden sind die Weissagungen des Isaak, kommen wir auch zu den Segnungen Jakobs, welche sich beziehen auf seine Söhne.“ So schreibt Bonwetsch (S. 14). Er hat sich eine kleine Änderung des Wortlautes erlaubt. In seiner russischen Vorlage stand nicht „kommen wir“, sondern „er kommt“. Das „kommen wir“ wäre die Sprache des Autors. Das „er kommt“ würde auf einen Referenten hindeuten, welcher den Autor redend einführt. Bonwetsch zweifelt nicht daran, dafs die Schrift über den Segen Jakobs sich von Haus aus einleitungsweise auch über den Segen Isaaks verbreitet hat. Mehr empfiehlt es sich jedenfalls, anzunehmen, dafs die Auslegung des Segens Isaaks, welche entschieden abseits des im Titel angegebenen und eingangs vom Verfasser selbst ins Auge gefafsten Gegenstandes liegt, erst später anderswoher übernommen und eingeschoben worden ist.

Nun steht fest, dafs Hippolytus auch den Segen Isaaks ausführlich erklärt hat, und zwar höchst wahrscheinlich in einer besondern Monographie. Zeuge ist Hippolytus selbst. Die Abhandlung über den Segen Moses' hebt in dem georgischen Texte mit folgendem Satze an — ich gebe den Satz vollständig wieder, weil derselbe zugleich geeignet erscheint, schon einen gewissen Einblick in den Inhalt unserer Schriften zu vermitteln —: „Da in den ersten Büchern gesagt ist von den Segnungen des seligen Isaak, die zu seinen Söhnen geschehen sind, und die Bedeutung der Dinge, die geschehen sind, nicht verschwiegen (worden), und auch die des Jakob, die zu seinen zwölf Söhnen, kund getan und auf solche Weise enthüllt ist, was das für Segnungen sind, die geschahen, und an wem sie sich erfüllten, und was die Weissagungen sind, und an wem sie in Erfüllung gingen, so fange ich jetzt an zu erklären durch die Gnade des Herrn auch die („aus den“?)[1] Segnungen des Moses, wie er die zwölf Stämme

[1] Durch Einschiebung der Worte „aus den“ mufs Bonwetsch der Auffassung Ausdruck geben wollen, es sei von einer Erklärung der aus den Segnungen des Moses zu erhebenden oder in diesen Segnungen be-

segnete und nichts vergafs" (S. 47). Obgleich das Georgische auch mir eine terra incognita ist, so möchte ich mir doch die Vermutung gestatten, dafs statt „in den ersten Büchern" auch hätte übersetzt werden dürfen „in früheren Büchern". Jedenfalls aber werden wir berechtigt, ja genötigt sein, ein „Buch" über den Segen Isaaks und ein „Buch" über den Segen Jakobs zu unterscheiden, zwei Bücher, denen nunmehr ein Buch über den Segen Moses' gewissermafsen als neues Glied derselben Kette angereiht werden soll.

Wir besitzen indessen, wenn ich nicht sehr irre, auch noch ein Exzerpt des Buches über den Segen Isaaks. Hieronymus hat gelegentlich dem Papste Damasus einen längeren Bericht über Hippolyts Erklärung des Segens Isaaks zugehen lassen (Ep. 36, 16), ohne es freilich für nötig zu halten, seine Quelle näher zu bezeichnen. Da aber die Einläfslichkeit des Berichtes selbst zu der Annahme drängt, dafs demselben eine eigene Schrift Hippolyts über den Segen Isaaks zu Grunde liege, weshalb sollten wir zaudern, diese Schrift und jenes Buch zu identifizieren? Bonwetsch setzt voraus, dafs Hieronymus aus der „Einleitung" der Schrift über den Segen Jakobs geschöpft habe, sieht sich nun aber gezwungen, die Treue des Berichtes in Zweifel oder vielmehr in Abrede zu ziehen, weil derselbe an mehreren Stellen über den Rahmen des georgischen Textes hinausgeht. Allein wenngleich der Bericht von Flüchtigkeitsspuren nicht frei ist, so hinterläfst er doch den Eindruck voller Zuverlässigkeit, und in den meisten Punkten wird er denn auch durch den georgischen Text durchaus gerechtfertigt und bestätigt. Kommen daher einige Züge vor, welche in dem georgischen Texte fehlen, ohne dafs sie demselben übrigens irgendwie widersprächen, so ist in erster Linie mit der Möglichkeit zu rechnen, dafs Hippolyts Erklärung Hieronymus noch vollständiger vorgelegen hat, als sie uns jetzt in dem georgischen Texte entgegentritt.

schlossenen Weissagungen die Rede. Ich denke, der Verfasser spricht von einer Erklärung der Segnungen des Moses, und zu irgend welcher Einschiebung ist kein Anlafs gegeben.

Jene Monographie wird Hieronymus als Quelle gedient haben, und jener Monographie wird auch die Auslegung des Segens Isaaks zu Beginn der Schrift über den Segen Jakobs entstammen. Sie ist jedoch nur ein Rest des ursprünglichen Ganzen; sie besteht aus Bruchstücken eines abgekürzten und zusammengezogenen Textes, Bruchstücken, welche überdies durcheinander geworfen sind. Zu Eingang der Erklärung des Segens Jakobs hatte der Verfasser selbst auf den Segen Isaaks Bezug genommen. Das wird der Anlafs gewesen sein, sei es nun für den georgischen, sei es schon für den armenischen Übersetzer, dort die noch vorhandenen Trümmer der Monographie über den Segen Isaaks einzuschalten[1].

Hören wir Hieronymus selbst! Ich möchte die exegetische Eigenart Hippolyts an diesem oder jenem Beispiele veranschaulichen. Ich übersetze zunächst den Bericht des hl. Hieronymus und vergleiche den georgischen Text. Der eine wie der andere enthält, wie gesagt, Überbleibsel der Erklärung des Segens Isaaks (Gn 27).

Der Bericht wird eingeleitet durch eine Rollenverteilung, über deren Kühnheit man erschrecken könnte. „Isaak stellt Gott den Vater dar, Rebekka den Heiligen Geist, Esau das frühere Volk (die Juden) und den Teufel, Jakob die Kirche oder Christus.“ Die beiden ersten Sätze beruhen, wie sich aus dem Folgenden von selbst ergibt, auf einer immerhin mifsverständlichen Verallgemeinerung. „Das Altern Isaaks deutet auf die Vollendung der Welt hin, sein Erblinden gibt zu verstehen, dafs der Glaube der Menschheit entschwunden ist und das Licht der Religion in ihren Augen seinen Wert verloren hat. Wenn der ältere Sohn gerufen wird, so ist damit die Annahme des Gesetzes der Juden ausgesprochen. Wenn der Vater an den Speisen und der Beute desselben Gefallen findet, so ist an die vom Irrtum erretteten Menschen zu denken, wie sie jeder Gerechte durch die Lehre erjagt.

[1] Ausführlicher, als es an dieser Stelle erforderlich zu sein schien, habe ich meine Anschauung in der Theol. Revue vom 21. Oktober 1904 Sp. 509f zu begründen versucht.

Das Wort Gottes ist die Verheifsung des Segens und die Hoffnung auf das zukünftige Reich, in welchem die Heiligen mit Christus herrschen und den wahren Sabbat feiern werden." — Dem georgischen Texte sind diese Ausführungen fremd. Nur der Auftrag Isaaks an Esau wird auch hier (S. 5 f) behandelt, und zwar einläfslicher als bei Hieronymus. Der Umstand, dafs der Vater sich an Esau wendet, „bildet vor dem Wort nach die Berufung des ersten Volkes". Die Weisung ‚nimm den Bogen und deinen Köcher' „zeigt, wie zuvor bereitet war das Volk, zu lieben seinen Ruhm und nicht durch den Glauben allein gerechtfertigt zu werden; es aber hoffte auf seine Taten und Schwert". Das Wort ‚geh hinaus aufs Feld' „bildet vor das Bild des Wandelns auf dieser Welt, ähnlich dem Volk".

Hieronymus fährt fort: „Rebekka, voll des Heiligen Geistes, eingedenk dessen, was sie gehört hatte, bevor sie gebar: ‚der Ältere wird dem Jüngeren dienen', ja vielmehr ein Abbild des Heiligen Geistes, sinnt darauf, in Jakob das vorzubilden, was, wie sie wufste, in Christus sich verwirklichen sollte. Sie spricht zu dem jüngeren Sohne: ‚Geh zur Herde und hol mir dort zwei Böcklein', um im voraus die fleischliche Ankunft des Erlösers darzustellen, bei welcher er insbesondere gerade diejenigen befreien sollte, welche in Sündenknechtschaft verstrickt waren. Denn Böcklein stehen in der Schrift überall für Sünder. Dafs er aber ‚zwei' Böcklein bringen soll, deutet auf die Annahme zweier Völker (der Juden und der Heiden) hin, und ‚jung und schön' sollen sie sein, weil es sich um gelehrige und unschuldige Seelen handelt." — Im Georgischen (S. 6 f) wird Rebekka „ein Bild der Kirche" genannt. Das Wort an Jakob: ‚geh zur Herde' wird dem Worte an Esau: ‚geh hinaus aufs Feld' gegenübergestellt und in Zusammenhang gebracht mit der Erklärung des Herrn, er sei nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt. Im übrigen stehen die beiden Texte in vollem Einklang[1].

[1] Was die Böcklein angeht, so heifst es auch in einem slavischen Fragmente des Kommentares Hippolyts zum Hohenliede (Berliner Hippo-

Die Bedenken Jakobs und die Beschwichtigungsworte der Mutter hat Hieronymus übersprungen. Der georgische Text ist hier (S. 7 f) vollständiger und hebt insbesondere die typische Beziehung zwischen Jakob und Christus hervor. Hieronymus eilt weiter: „Der Rock oder das Gewand Esaus sind der Glaube und die Schriften der Hebräer, mit welchen das Volk der Heiden bekleidet worden ist. Die Felle, welche ihm (Jakob) um die Arme gelegt wurden, sind die Sünden der beiden Völker, welche Christus beim Ausbreiten der Hände zugleich mit sich selbst ans Kreuz geheftet hat. Wenn Isaak Jakob fragt, warum er so schnell gekommen sei, so wundert er sich über den raschen Glauben der Gläubigen. Wenn Lieblingsspeisen dargeboten werden, so ist damit das Heil der Sünder als ein Gott wohlgefälliges Schlachtopfer bezeichnet." — Der georgische Text (S. 8) ist viel dürftiger.

Über den Segen Isaaks selbst hat Hieronymus sich fast etwas allzu kurz gefaſst: „Nach dem Essen erfolgt die Segnung und er erquickt sich an seinem Geruche, indem er mit klaren Worten die Kraft der Auferstehung und der Herrschaft ausspricht, wie auch seine Brüder ihn anbeten und ihm dienen sollen, nämlich die Gläubigen aus Israel." — Im Georgischen (S. 9—11) wird des weiteren ausgeführt, daſs die Worte Isaaks nicht sowohl Segenswünsche für Jakob als vielmehr Weissagungen über Christus seien.

Die folgenden Verhandlungen zwischen Isaak und Esau hat Hieronymus völlig beiseite gelassen. Im Georgischen werden denselben drei Seiten gewidmet (S. 11—14)[1]. Zum Schlusse schreibt Hieronymus: „Weil nun die Bosheit die Feindin der Gerechtigkeit ist, so wird Esau zur Zwietracht aufgestachelt und verfällt auf hinterlistige Mordgedanken, indem er in seinem

---

lytus-Ausgabe I 1, 345 f): Die Böcklein (αἱ ἔριφοι Hl 1, 8) „sind die Seelen der Sünder". In dem georgischen Texte des Kommentares (Bonwetsch, Hippolyts Kommentar zum Hohenlied 38) fehlen diese Worte.

[1] Der Text aber ist verwirrt. Die Verse Gn 27, 34—36 werden S. 12 ganz übergangen, sind aber S. 2 besprochen. Die betreffende Stelle S. 2 ist offenbar S. 12 einzuschieben.

Herzen spricht: ,Nahen mögen die Tage des Leidens meines Vaters, und ich will meinen Bruder Jakob umbringen.' Der Teufel ist es, welcher in Esau ganz offen bekennt, was er schon in Kain angedeutet hatte, daſs die Juden Brudermörder sein würden, und er gibt zugleich auch die Zeit des Mordes an, indem er sagt: ,Nahen mögen die Tage des Leidens meines Vaters, daſs ich meinen Bruder töte.' Rebekka, d. h. Ausdauer[1], meldete deshalb die Anschläge des Bruders ihrem Manne, und er rief Jakob und befahl ihm, nach Mesopotamien zu eilen und sich dort eine Gattin zu holen aus dem Geschlechte Labans, des Syrers, des Bruders seiner Mutter. Wie also Jakob, den Ränken des Bruders ausweichend, nach Mesopotamien zog, so begibt sich auch Christus, durch den Unglauben der Juden dazu genötigt, nach Galiläa[2], um sich dort aus den Heidenvölkern eine Braut zu wählen, die Kirche." — Alles dies fehlt im Georgischen, abgesehen von einigen Sätzen über die Drohung Esaus gegen Jakob[3].

Ich lasse noch eine kurze Analyse der Homilie über David und Goliath (1 Kg 17) folgen. Dieselbe muſs in ihrer ursprünglichen Form eine glänzende Probe rednerischer Begabung dargestellt haben, voll Kraft und Leben und reich an

[1] „Rebecca id est patientia", eine etymologische Erklärung des Namens, welche zuerst bei Philo von Alexandrien (Ῥεβέκκα ὑπομονή), dann bei Klemens von Alexandrien nnd Origenes sowie anderseits bei Ambrosius und Hieronymns auftritt (s. die Nachweise bei C. Siegfried, Philo von Alexandrien als Ausleger des Alten Testaments, Jena 1875, 271 346 358 386 393). Auch an unserer Stelle wird wohl der Referent, Hieronymus, nicht der Autor, Hippolytus, sprechen, weil der letztere sich an die Deutnng der Eigennamen noch nicht heranzuwagen pflegt. Philo — die Späteren folgen seiner Autorität — scheint, wie seltsam es anch klingen mag, den Namen רִבְקָה, mit Vertauschnng der Lante ק und ע, anf den Stamm רבע, „liegen, ruhen", zurückgeführt zu haben (Siegfried, Die hebräischen Worterklärungen des Philo, Magdeburg 1863, 32 nnd wiederum Siegfried, Philonische Studien, im Archiv für wissenschaftl. Erforschung des Alten Testaments II 2, 1872, 150).

[2] Man erinnere sich der Stelle Jo 4, 1—3.

[3] Diese Sätze aber stehen teils S. 2 f, teils S. 12, und an beiden Orten stören sie den Zusammenhang. Hier tritt die Verwirrtheit nnd Zerrissenheit des georgischen Textes am deutlichsten zu Tage.

packenden Antithesen. Hier soll nur der exegetische Gehalt angedeutet werden.

Die Einleitung feiert David als den grofsen Propheten in Wort und Tat. Auch sein Sieg über Goliath ist eine Prophetie, ein Typus des Triumphes Christi über den Teufel. Auf zwei Bergen — die Szenerie wird anschaulich ausgemalt — stehen die feindlichen Heere, Israeliten und Philister, einander gegenüber, durch ein Tal getrennt. Die beiden Berge „zeigen zuvor an die beiden Testamente: das eine, das durch die Schrift war, und das andere, das durch die Gnade war". Das Tal ist ein Symbol der Welt, des Ortes der Verführung, an welchem die bösen Begierden herrschen und die Menschen „durch Ungehorsam sterben" (S. 83).

Goliath steigt in das Tal hinab, der stärkste Mann ‚aus dem Geschlecht der Fremden', ein Repräsentant des Teufels, welcher „durch die Fremden wirkt", die Beschnittenen lästert und die Heiligen zu vernichten sucht. ‚Vier Ellen und eine Spanne' ist Goliath hoch, ‚vier Ellen', weil der Teufel nach allen vier Weltgegenden hin tätig ist, und noch ‚eine Spanne', weil er sich in stolzem Übermute gegen Gott selbst erhebt. „Dafs die Dicke seines Harnisches und Panzers wie Handfesseln einer Kette, zeigt deutlich die Höhlen der Schlange und die Menge ihrer Listen zum Stechen und Bifs des Menschen." Das Gewicht des Panzers beträgt 5000 Sekel, weil nach Ablauf von 5000 Jahren der Erlöser kommen sollte, um der Schlange den Kopf abzuhauen [1]. ‚Ein Schild aus Erz auf seinen Schultern', weil aus dem ganzen Umkreis der Erde die Menschen zu dem Teufel kommen und sich ihm unterwerfen. ‚Und der Schaft seines Speers wie ein Weberbaum der Weber', es ist das Gewebe derjenigen gemeint, „welche Eitelkeit sinnen und dem Teufel unterworfen sind" (S. 85).

---

[1] Nach Hippolytus ist nämlich Christus im Jahre 5500 der Welt geboren worden. Vgl. K. J. Neumann, Hippolytus von Rom in seiner Stellung zu Staat und Welt I, Leipzig 1902, 75 ff. Die Beweisführung Hippolyts hat Neumann 77 insofern nicht zutreffend wiedergegeben, als er die Bundeslade mit der Stiftshütte verwechselt.

David will hingehen und mit dem Fremden kämpfen. Saul macht Gegenvorstellungen, „denn er sann Menschliches und begriff nicht die Kräfte des Worts“. David läfst sich nicht erschüttern in dem Vertrauen, dafs der Herr, welcher ihn früher, als er die Schafe seines Vaters weidete, aus dem Rachen des Löwen und den Tatzen des Bären errettet hat, ihn jetzt auch erretten werde aus den Händen dieses unbeschnittenen Fremden. „Sage mir, o seliger David, auf welche Weise ein Löwe und ein Bär nicht können widerstehen einem Hirten von Schafen, oder wann er einen Widder lebendig herausnahm aus ihren Zähnen!“ „Ich weifs, dafs du weissagst und nicht lügst. Denn gekommen ist der wahrhaftige David. Er nämlich ward aus deiner Nachkommenschaft zuvor von der Jungfrau geboren; er weidete die Schafe seines Vaters und hat den Tod wie einen Löwen vernichtet und den Bären wie die Sünde dieser Welt losgekauft und den Wolf, den Verführer, vertrieben und den wie ein Schaf getöteten Menschen auferweckt und durch das Holz das Haupt der Schlange zerrieben und Adam aus dem Untersten des Hades wie ein getötetes Schaf vom Tode errettet“ (S. 88).

Den Helm, den Panzer, das Schwert lehnt David ab. Mit himmlischen Waffen, mit Glauben und Hoffnung will er, um uns ein Beispiel zu geben, dem Riesen entgegentreten. In seiner Ausrüstung schattet sich wieder das Bild des wahren David ab. „Ein ‚Täschchen wie beim Hirten‘ hast du (David) bei dir. Durch dieses zeigst du uns zuvor die Kirche, aus welcher er ausmelkt wie Milch viel ihnen Dienendes[1]. Und ‚fünf runde Steine aus dem Bach‘ legst du in es (das Täschchen): es zeigt zuvor an, weist zuvor hin auf die fünf Gesetze in der Kirche[2] als in dem neuen Gesetz der Be-

[1] Durch die Kirche, will Hippolytus sagen, speist Christus die Gläubigen wie mit Milch. Parallele Wendungen finden sich in der Schrift über den Segen Jakobs S. 31 f und S. 43, in der Abhandlung über den Segen Moses' S. 67, in dem Kommentare zum Hohenliede (Bonwetsch, Hippolyts Kommentar zum Hohenlied 25).

[2] Nach einer erläuternden Parallele habe ich vergeblich gesucht. Ich vermute, dafs die „fünf Gesetze in der Kirche“ nichts anderes sind

ruhigung. Du hast mit dir auch einen ‚Stab‘. Denn geistig bildest du hierdurch zuvor ab den König und Hohenpriester Christus. Du hast in den Händen auch eine ‚Schleuder‘, welches ist das Gebot des Gesetzes, wie zu lieben den Herrn deinen Gott. Gut ist diese deine Bewaffnung, o seliger David! Sie ist gewaltiger als der Dämon des Goliath, sie ist stärker mehr als Eisen und Stahl. Was nur gibt es, wodurch gleichkäme dies Irdische mit dem Himmlischen?“ (S. 89.)

An der Stirne getroffen, fällt Goliath auf sein Angesicht zur Erde. Man sollte meinen, er habe auf den Rücken fallen müssen. Aber auch hier „zeigen sich die Kräfte Gottes“: Goliath fällt kopfüber auf sein Angesicht, „um niederzufallen vor dem Sieger, dem Wort Gottes, das mit David war, welches zu besiegen niemand Macht hat“ (S. 92).

Frauen ziehen David entgegen und huldigen ihm. Es sind die Gemeinden, welche „den Herrn als König bekennen und ihm eine grofse Menge darbringen“. Mengen oder Myriaden werden dem Sieger über Goliath zuerkannt. „Die Mengen der Engel erhöhen im Himmel ihn, der im Himmel geboren ward als Herrscher, und von den Menschen loben die Mengen den Knaben, der von David geboren ward, und die Seelen aller heiligen Märtyrer erwarten den, der vom Himmel erscheinen wird, der sie auferwecken wird“ (S. 93).

---

als die vier Verbote des Aposteldekrets (Apg 15, 29) in Verbinduug mit der sog. goldenen Regel: „Was ihr nicht wollt, dafs euch geschieht, das tut auch keinem andern“ (vgl. Didache 1, 2), welch letztere ja schon im 2. Jahrhundert in den Text des Dekrets eingeflochten wurde. Freilich wurde nun aber anderseits das Verbot des Erstickten aus dem Texte gestrichen, so dafs doch nur vier Bestimmungen gezählt werden konnten — diese neue Fassuug des Dekrets kennt bereits Ireuäus (Adv. haer. 3, 12, 14) —, während Hippolytus von fünf Gesetzen spricht und offenbar voraussetzt, dafs dieselben bei seinen Hörern allgemein bekannt und in Übuug wareu. Vielleicht darf die unscheinbare Stelle eine besondere Bedeutung für die Geschichte des Aposteldekrets beanspruchen. Vgl. etwa K. Böckenhoff, Das apostolische Speisegesetz in den ersten fünf Jahrhunderteu, Paderborn 1903, 29 ff.

---

# Der Turmbau zu Babel (Gn 11, 1—9)[1].

Von Prof. Dr Otto Happel in Passau.

## 3. Die Zeit des Turmbaues.

### I.

1. Wenn der Turmbau und die Sprachverwirrung in die Urzeit zurückverlegt wird, da die gesamte Menschheit noch beisammen war, so mufs von vornherein auf eine auch nur annähernde Zeitbestimmung verzichtet werden. Es ist deshalb die Vorfrage zu stellen: Ist es notwendig, dem Gn 11, 1—9 erzählten Ereignisse eine ganz universale Bedeutung beizumessen, so dafs die ganze Menschheit damals in Sinear ihren Wohnsitz gehabt habe und von der Sprachverwirrung betroffen worden sei? Oder ist es erlaubt, diesem Ereignisse einen lokalen und partialen Charakter zuzuschreiben? Auch die konservativste Exegese zögert heute kaum mehr, die letztere Frage zu bejahen. So Amilian Schöpfer[2]. Man führt dafür die innere Wahrscheinlichkeit an, dafs nicht die ganze Menschheit sich auf die Wanderung begab, sondern wegen Übervölkerung ein Zweig derselben, ferner dafs die Völker- und Sprachenbildung schon sehr früh begonnen haben mufs. Man sagt mit Recht, dafs der Ausdruck ḳôl ha'areṣ, „die ganze Welt", dieser Auffassung nicht hinderlich sei, denn derselbe bedeutet hier wie öfter die Gesamtheit derer, die in Betracht kommen, „jedermann", „tout le monde"; vgl. Gn 41, 54 57 („Die ganze Welt kauft Getreide in Ägypten"), ähnlich Dt 2, 25 Act 2, 5.

[1] Schlufsartikel. Vgl. BZ I 225 ff, II 337 ff.

[2] Geschichte des AT (1895) 75 76.

2. Auch der Schriftbericht selber deutet hinlänglich an, dafs Gn 11, 1—9 nicht von der Trennung der Menschheit in einzelne Sprachen und Völker spricht, sondern von der Trennung innerhalb einer einzigen semitischen Familie, der des Arphaxad. — Hammerschmid[1] macht aufmerksam, dafs die Ordnung und Reihenfolge in der Völkertafel in zweifacher Hinsicht auffallend ist. a) Die Geschlechter der Söhne Noes werden nicht in der in der Überschrift angegebenen Ordnung: Sem, Cham, Japhet, aufgeführt, sondern in der umgekehrten. b) Während in der Genealogie der Söhne Japhets und Chams die Söhne nach der Altersordnung der Väter aufgezählt werden, wird umgekehrt im Stammbaume Sems zuerst die Nachkommenschaft des jüngeren Aram und dann die des älteren Arphaxad beschrieben. Dieses Vorgehen hat nach Hammerschmid nur einen Sinn, wenn auf diese Weise die Absonderung immer weiterer Zweige der Menschheit vom Offenbarungsstamm geschildert werden soll. Der heilige Schriftsteller schickt jene Völker voraus, die mit Gn 11ff nichts zu tun haben, um sie von nun an ganz aufser acht zu lassen. Zuerst werden die Nachkommen Japhets abgetan, weil sie sich zuerst vom gemeinsamen Stamme loslösten; darauf trennte sich der Stamm Chams. Vom semitischen Zweige wird von Elam, Assur, Lud nichts aufser den Namen erwähnt, wohl gleichfalls weil diese Stämme frühzeitig eigene Wege gingen. Aram wird vorausgestellt, um diesen Zweig für die Zukunft auszuschalten und ihn als unbeteiligt an den ferneren Ereignissen zu erklären. Gn 11, 1—9 ist nach Hammerschmid nur vom Hause Arphaxad die Rede, oder vielmehr es wird die Trennung der beiden Brüderstämme Jektan und Phaleg erzählt, so dafs von nun an der Offenbarungsstamm Phaleg resp. Abraham allein steht und allein für die Schrift in Betracht kommt.

Diese Beobachtung Hammerschmids ist gewifs richtig. Auch die Erklärung finde ich für richtig, ausgenommen die Annahme, dafs Gn 11, 1—9 die Trennung von Jektan und

---

[1] Theologisch-praktische Monatsschrift, Passau 1898, 161 162.

Phaleg erzähle. Angesichts der weiteren, von Hammerschmid nicht angemerkten Eigentümlichkeit, daſs zuerst die Genealogie des jüngeren Jektan gegeben wird (Gn 10, 26—30), hätte er eher schlieſsen müssen, daſs der jüngere Stamm an den Ereignissen Gn 11, 1—9 unbeteiligt gewesen sei. Diese Schluſsfolgerung müſste allerdings für irrig gehalten werden.

3. Meines Erachtens bezieht sich Gn 11, 1—9 ausschlieſslich auf den Stamm Jektan. Die Gründe für diese Annahme sind folgende:

a) Die Erzählung vom Turmbau und der Zerstreuung steht zwischen den Genealogien Jektans und Phalegs. Dies deutet nach dem Obigen an, daſs in jener Zeit eine Trennung im Hause Arphaxad stattgefunden hat, und Gn 10, 25 sagt ausdrücklich, daſs in den Tagen Phalegs sich die Erde (Menschheit) gespalten habe. Diese Spaltung kann aber nicht mit der Zerstreuung 11, 9 identisch sein; denn 11, 1 ist nicht als eine rückblickende Erklärung zu fassen im Sinne von: das ging aber so zu . . . (s. oben), sondern als fortschreitende Erzählung. Da mit 10, 31 32 aber die Geschichte der Urmenschheit mit Ausnahme des Offenbarungsstammes abgetan ist und die Geschichte des letzteren mit 11, 10 ganz von vorn beginnt, so muſs 11, 1—9 ein Nachtrag zu 10, 26—30 sein, so daſs darin das Schicksal des dem Offenbarungsstamm am nächsten stehenden Zweiges Phaleg, sein titanenhaftes Streben und seine Zerstreuung, in lapidarer Kürze geschildert wird.

b) Diese Auffassung wird bestärkt durch die Beobachtung, daſs 11, 2, womit ursprünglich die Turmbauerzählung begann, augenscheinlich an 10, 30 anknüpft. Letztere Stelle sagt, daſs die Wohnsitze der Nachkommen Jektans sich erstreckten bis zum Berge des Ostens, und 11, 2 versetzt den Beginn des Baues in die Zeit, da sie im Osten nomadisierend umherzogen.

c) Damit scheint das Buch der Jubiläen[1] 10, 19 übereinzustimmen. Die Worte Phalegs: „Siehe, die Menschenkinder

[1] E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT II 59.

sind böse geworden durch den ruchlosen Plan, im Lande Sinear sich eine Stadt und einen Turm zu erbauen", enthalten einen Tadel über den Stadt- und Turmbau. Daraus darf man wohl schliefsen, dafs Phalegs Stamm am Turmbau nicht beteiligt war. Der Name des Sohnes Phalegs, Reu, der von רע schlecht abgeleitet wird, hat also nach der Meinnng des Buches der Jubiläen dieselbe Bedeutung wie die Namen der Kinder des Propheten Hoseas (1, 4 6 9): er wäre ein symbolischer Protest gegen das gottlose Treiben der Zeitgenossen.

## II.

Den bisherigen Ausführungen zufolge wird Gn 11, 1—9 der grofsartige, aber mifslungene Versuch des Stammes Jektan, in Sinear ein einheitliches Reich zu gründen, erzählt. Bietet sich nun irgend ein Anhaltspunkt, der es ermöglicht, den ungefähren Zeitpunkt zu bestimmen? Ich glaube: ja.

1. Sap 10, 5 Αὕτη [σοφία] καὶ ἐν ὁμονοίᾳ πονηρίας ἐθνῶν συγχυθέντων εὗρε (B; ἔγνω SAC) τὸν δίκαιον καὶ ἐτήρησεν αὐτὸν ἄμεμπτον θεῷ, wird allgemein vom Verhalten Abrahams gegenüber der „Zusammenrottung der Menschen bei Babel"[1] verstanden. Insbesondere ist es unmöglich, den Text der Vulgata: In consensu nequitiae cum se nationes contulissent, mit Allioli zu übersetzen: „Als die Völker ohne Unterschied der Bosheit sich hingaben". Loch und Reischl richtig: „als die Völker ... sich zusammengerottet". Nun behauptet Kaulen a. a. O. im vermeintlich apologetischen Interesse, nämlich um das Buch vom Vorwurfe zu reinigen, geschichtliche Unrichtigkeiten zu enthalten, an der genannten Stelle werde die „Auserwählung" Abrahams mit dem Turmbau in logischen, aber nicht in zeitlichen Zusammenhang gebracht. Die Völkerzerstreuung (?) sei die Ursache, dafs Gottes Weisheit einen andern Weg als vorher — die Auserwählung Abrahams — zur Erhaltung des Glaubens eingeschlagen habe. Diese Auslegung ist sicher irrig.

[1] Kaulen, Einleitung (1890) 335.

a) Der Wortlaut, besonders ἐν ὁμονοίᾳ πονηρίας, besagt die Gleichzeitigkeit der allgemeinen Bosheit und der Gerechtigkeit Abrahams. Dies wird ferner durch den Kontext gefordert; denn das ganze Kapitel schildert die Errettung der Gerechten des Alten Bundes aus gegenwärtiger Not, wie V. 9 ausdrücklich sagt. Insbesondere wird die Gerechtigkeit und die Rettung Noes (V. 4), Abrahams (V. 5), Lots (V. 6), Josephs (V. 13 14), Moses' und seines Volkes (V. 15—20) der Ungerechtigkeit und dem Untergang der Zeitgenossen gegenübergestellt. — Die Bewahrung vor ethischem Verderben wird ausdrücklich bei Abraham und Joseph erwähnt. — 10, 5 kann demnach nicht sagen: Nachdem die Menschen in gemeinschaftlicher Bosheit sich zusammengerottet hatten, wurde später Abraham für gerecht befunden; sondern der Sinn kann nur sein: inmitten der allgemeinen Gottlosigkeit wurde Abraham gerecht befunden.

b) Noch weniger aber kann Sap 10, 5 den Sinn haben: Nachdem die Völker wegen ihrer Bosheit zerstreut waren, schlug Gott einen neuen Weg zur Erhaltung des Glaubens ein, indem er Abraham auserwählte. Denn erstens ist Abraham in Zusammenhang gebracht nicht mit der Zerstreuung, sondern mit der Zusammenrottung der Völker, und zweitens bedeutet εὗρε (ἔγνω) τὸν δίκαιον nicht: er erwählte den Gerechten, sondern: er fand, erkannte den Gerechten sc. als solchen; er erkannte Abraham, daſs er gerecht war im Gegensatz zu den Zeitgenossen. Zu dieser Bedeutung von „finden“, „erkennen“ vgl. Gn 44, 16 Ekkli 44, 17 20. Es ist Sap 10, 5 mit keinem Worte die Rede von der heilsgeschichtlichen Bedeutung Abrahams, sondern ausschlieſslich von seiner persönlichen Stellung zur Weisheit. — Sap 10, 5 wird demnach das Leben Abrahams in zeitlichen Zusammenhang mit dem Turmbau zu Babel gebracht. Dazu paſst Hebr 11, 9 10, welche Stelle den Gegensatz Abrahams zu den Turmbauern als bekannt voraussetzt.

2. Dieser zeitliche Zusammenhang ist in der jüdischen Überlieferung nie ganz vergessen gewesen. Nach der äl-

teren Haggada[1] lebte Abraham zur Zeit Nimrods von Babel, des Anführers beim Turmbau[2]. Diese beiden Persönlichkeiten erscheinen als die Repräsentanten zweier entgegengesetzten Richtungen. Die Gewalt ist auf seiten Nimrods, die Wahrheit auf seiten Abrahams. — Auch im Testamente Naphthalis 8 9 (aus der hebräischen Chronik Jerachmeels)[3] erscheint Abraham gleichzeitig mit Nimrod: es wählen Nimrod, Put, Mizrajim, Tubal, Javan, Mesech, Tiras und eine jede Nation sich himmlische Schutzpatrone, Abraham wählt den Schöpfer der Welt. Hierbei scheinen Nimrod und Abraham und nur diese als Personen genommen zu sein, denn beide unterscheiden sich selbst scharf von ihrem Volke.

3. Dafs in der Zeit Abrahams von einem Turmbau im traditionellen Sinne, der die Verwirrung der bisher einen Sprache im Gefolge gehabt habe, nicht die Rede sein kann, ist selbstverständlich. — Das Problem ist dieses: Läfst sich für jene Zeit eine unter dem Bilde des Turmbaues geschilderte grofse semitische Völkerbewegung konstatieren, welche die Gründung eines einheitlichen Reiches mit der Hauptstadt Babel zum Ziele hatte, aber dieses Ziel im vollen Mafse nicht erreichte? Läfst sich dieser „Stadtbau“ ungezwungen in das Bild der damaligen Weltlage einfügen? Diese Frage kann meines Erachtens nach dem jetzigen Stande unseres geschichtlichen Erkennens bejaht werden. — In der zweiten Hälfte des dritten Jahrtausends wird Babylonien von einer Völkerwanderung überschwemmt, welche ziemlich übereinstimmend als eine semitisch-arabische Völkerwelle bezeichnet wird. Diese Völkerwanderung brachte eine völlige Umwälzung der bestehenden Verhältnisse hervor. Die einzelnen Stadien der Bewegung liegen noch nicht im vollen Lichte der Geschichte; aber sicher ist, dafs sie am meisten beeinflufst wurde von jener Dynastie, welche wir gewohnt sind, die erste Dynastie von

[1] B. Beer, Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage. Nathanael, herausgeg. von H. L. Strack XV 2, 43 ff.

[2] Flav. Jos., Antiq. 1, 4.

[3] Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT II 491.

Babylon zu nennen, und daſs sie endigte mit der Erhebung Babylons zur Hauptstadt. Der wichtigste König des neuen Reiches ist Hammurabi, der identisch ist mit dem Gn 14 als Zeitgenosse Abrahams genannten Amraphel von Sinear. Diese Dynastie, welche von ca. 2400—2100 regierte, hat Babylon zwar nicht als Stadt erbaut, aber die Stadt, welche vordem nur religiöse Bedeutung hatte, zu dem gemacht, was sie viele Jahrhunderte geblieben ist, zur Hauptstadt Babyloniens und damit zum Mittelpunkt, zum „Hirn“ von ganz Vorderasien; sie hat das Reich Babel erbaut.

Es liegt aber in der Natur der Sache, daſs man sich groſse Völkerwanderungen nicht als einen einheitlich geordneten Zug vorstellen darf. Derartig wandernde Stämme, welche im Begriffe sind, sich Wohnsitze im Kulturlande zu erobern, einigen sich wohl einmal, wenn sie das gemeinsame Interesse dazu zwingt, sie kehren aber auch gegeneinander die Waffen, wenn der Widerstreit der Interessen sie entzweit. Schlieſslich werden sich die einzelnen Stämme, jeder für sich, auf die einzelnen Länder als ihre Beute stürzen. Beispiele liefert in Fülle die groſse germanische Völkerwanderung. — Ein solches Bild bietet uns Vorderasien um jene natürlich nicht nach Jahren bestimmbare Zeit, da Babylonien von der sog. kanaanäischen Invasion überflutet wurde. Damals ergossen sich auch nach Syrien, Kanaan, Spanien, der Nordküste von Afrika, nach Südarabien und wohl auch nach Ägypten[1] groſse Scharen derselben arabischen Abkunft[2]. — In eine solche wildbewegte Zeit heldenhaften Reckentums, da Steppenvölker zerstörend und beutegierig sich auf das Kulturland stürzen, starke Staaten überrennen, aber weil nur stark im Niederreiſsen, im Widerstreit der Interessen endlich sich zersplittern, paſst vollkommen die biblische Erzählung von einem gewaltigen Versuche einer

[1] A. H. Sayce (The Biblical World XXI 347—355) glaubt, daſs die Überflutung Babyloniens durch die Hammurabistämme und die Invasion der Hyksos derselben Völkerwelle zuzuschreiben ist. S. BZ II 1, 98.

[2] Vgl. Der alte Orient I 1, 12ff; III 1, 22. Fr. Hommel, Altisraelitische Überlieferung.

Zusammenfassung aller Stämme zur Aufrichtung eines einheitlichen Reiches auf babylonischem Boden und von dem schliefslichen Auseinanderfall der von Uneinigkeit und Zwist ergriffenen Massen.

4. Versuchen wir es, die im grofsartigen Lapidarstil gehaltene Erzählung Gn 11, 1—9 in eine uns geläufigere Sprache zu übersetzen! Es kann sich naturgemäfs nicht darum handeln, die einzelnen Züge des historischen Gemäldes strikte zu beweisen, es genügt zu zeigen, dafs das Ganze sich ungezwungen in die damalige Weltlage einfügt.

Die unerschöpfliche Volkskammer Arabiens stöfst wieder einmal eine grofse Menge überschüssiger Bevölkerung ab. Die Massen wälzen sich gegen das nächstliegende babylonische Kulturland heran. Nicht als ob wir uns vorstellen dürften, dafs die ganze Menge auf einmal aus ihren Wohnsitzen aufgebrochen sei. Nein, sondern einzelne Gruppen, vielleicht auch Stämme kommen nomadisierend (11, 2: als sie zelteten) an die Grenze Babyloniens, werden aber zurückgewiesen. Aber immer neue Scharen rücken aus der Steppe nach. So sammelt sich nach und nach an der Grenze eine grofse Menge frischer Kraft, die endlich gleich einem aufgestauten See die stärksten Wälle durchbrechen mufs. Dieser Zeitpunkt tritt um so früher ein, wenn gerade durch besondere Umstände die Grenzwälle entblöfst werden müssen. Das war der Fall um 2200 oder etwas früher, der Zeit der elamitischen Invasion, die für Babylonien eine Periode der Schwäche und der inneren Auflösung gewesen sein mufs. Die an der Grenze lauernden Nomadenstämme wissen die günstigen Verhältnisse zu benutzen, und ihrer — wenigstens für den Augenblick hergestellten — Einigkeit gelingt es, in das Land einzudringen, natürlich nicht ohne Kämpfe. Von diesen Kämpfen erzählt der biblische Schriftsteller nichts, weil sie selbstverständlich sind. Wer in einem ähnlich grofszügigen Stile die Schicksale der germanischen Völkerwanderung schildern wollte, würde gleichfalls nicht erwähnen, dafs das Eindringen der Stämme in das Kulturland, ihre Niederlassung im Römerreiche nicht ohne schwere Kämpfe

sich vollzogen habe. Das ganze Altertum bis ins Mittelalter herein ist ja angefüllt mit der Abwehr der Kulturvölker gegen die begehrlich vordringenden unzivilisierten Stämme.

Die Bodensässigkeit drängt aber von selbst zum *dauernden* Zusammenschlusse der Stämme zu einem einheitlichen *Staatswesen.* Der Lohn der Steppenarmut ist die Freiheit, die Sefshaftigkeit bringt das Joch der Herrschaft. Zunächst werden sich einzelne Stämme fester zusammenschliefsen, bis eine gemeinsame Gefahr, etwa die Reaktion der unterworfenen heimischen Bevölkerung oder eine äufsere Gefahr (Elam), den Stämmen die Notwendigkeit eines einzigen Reiches nahelegt. Dieser einmütige Entschlufs, eine grofse Stadt und einen hohen Turm zu bauen, d. h. ein mächtiges Staatswesen (Is 25, 2 3; 26, 5 Hab 2, 12 Ps 106 [107], 4 7 36) zu gründen, in welchem die Eroberer die Früchte der Kultur sich aneignen könnten, ist Gn 11, 3 4 ausgesprochen („Lasset uns Ziegel machen und brennen" dient der Ausmalung des bildlichen Ausdrucks). — Schon war die Verwirklichung des Planes weit vorgeschritten, schon trat die neue nationale Einheit kraftbewufst in die Erscheinung (11, 5 6), als die kaum geeinten Stämme aus nicht näher bezeichneten Gründen sich wieder entzweiten und auseinanderfielen. Der Anlafs war wohl, wie es in der Natur der Sache liegt, und wie es die Geschichte lehrt, Neid und Eifersucht der einzelnen um die Vormacht streitenden Stämme. Das gemeinsame Band, welches die gemeinsame Not geknüpft hatte, löste sich in ruhigeren Zeiten. Die Entzweiung und die daraus sich ergebende Zerstreuung wird Gn 11 auf göttliche Ursächlichkeit zurückgeführt. Aber durch derartige Ausdrücke wird nach biblischer Auffassung durchaus kein *direktes* Eingreifen Gottes behauptet, sondern nur die Leitung der *natürlichen* Ereignisse durch die göttliche Vorsehung[1]. Wenn

[1] Vgl. Hoberg, Genesis 113: „Jetzt fand eine von der Vorsehung geleitete Aufteilung statt." S. 114: „Den natürlichen Entwicklungsgang hatte Gott beschleunigt, aber er schuf zu Babel nichts Neues." S. 178: Die Katastrophe von Sodom ist „eine Äufserung der physischen Weltordnung, welche der göttlichen Vorsehung untersteht".

gegen diese Auffassung gar eingewendet worden ist, danach erscheine Gott als Urheber des Bösen, so ist darauf zu erwidern, dafs erstens durchaus nicht jeder Widerstreit der Meinungen und Bestrebungen Sünde ist, und dafs zweitens die Schwierigkeit an unserer Stelle sehr viel geringer ist als an den nicht wenigen, welche sagen, dafs Gott die Menschen verstocke, verhärte, verblende.

Die Entzweiung (11, 7) war der Anfang jener grofsen Völkerwanderungen, durch welche die semitischen Stämme in der Folgezeit über Vorderasien und Nordafrika sich zerstreuten (11, 8). Den nach der Entzweiung aus Sinear abziehenden Stämmen werden sich andere verwandte für die Weiterwanderung angeschlossen haben.

Mit dieser Auffassung steht nicht, wie es auf den ersten Blick scheinen möchte, die Tatsache im Widerspruch, dafs die Zeit der sog. kanaanäischen Einwanderung für Babylonien nicht eine Periode der Zersplitterung und Schwäche, sondern der Anfang einer kraftvollen Zusammenfassung und Einigung war. Diese Periode begann eben erst, nachdem der sehr natürliche Zwist über die Hegemonie unter den Einwanderern zu Gunsten des nach seinem berühmtesten Sprossen Hammurabi benannten Stammes entschieden und durch Abstofsung der rivalisierenden Stämme eine Konsolidierung der Verhältnisse eingetreten war. Der Schriftbericht verlangt auch durchaus nicht die Annahme, dafs sämtliche Stämme oder gar Menschen von Babel hinweggezogen seien. Es ist an sich wahrscheinlich genug, dafs der obsiegende Stamm in Sinear verblieb, der nun am Ausbau des zwar der Zahl nach eingeschränkten, aber innerlich mehr einheitlichen Staatswesens arbeiten konnte.

Von der Schule aus bringen wir die Vorstellung mit, als sei der Turm von Babel durch die Gn 11 geschilderte Katastrophe in einen Schutthaufen oder wenigstens in eine Ruine verwandelt worden. Diese Ansicht hat in der Schrift keinen Anhaltspunkt, sondern ist Zutat der späteren ausmalenden Sage. Der Bau ist nach 11, 5 schon weit gediehen, und er

wird nicht zerstört, sondern es wird nur die Fortsetzung desselben, der Ausbau in der beabsichtigten Höhe verhindert. Freilich in der Urerzählung, welche den Bau mit der historischen Stadt Babel noch nicht in Verbindung brachte, war unter dem Bau die Einigung der Stämme verstanden, so dafs die Zerstreuung allerdings die Zerstörung des ganzen Baues bedeutete. Anders dagegen in der erweiterten Erzählung, wie sie im kanonischen Texte vorliegt. Diese bringt das Ereignis in Verbindung mit den Anfängen der Herrschaft von Babel und fügt deshalb erklärend hinzu, dafs das Reich nicht zerstört wurde, sondern dafs nur die ursprünglich beabsichtigte Ausdehnung in jener Zeit nicht erreicht wurde, d. h. dafs eben die Absicht der Turmbauer, die auf staatliche Zusammenfassung der einfallenden semitischen Stämme ging, vereitelt wurde. Es ist wohl zu beachten, dafs der Bau zwar im Verhältnis zum Plan unvollendet blieb, aber nach der Darstellung der Schrift durchaus keine Ruine war, dafs im Gegenteil die Worte des Staunens, die sich Gn 11, 6 finden, sehr wohl zu der Tatsache passen, dafs bei der Zerstreuung ein mächtiges Reich in Babel bestehen blieb.

5. Auf welche Weise läfst sich nun der Sap 10, 5 behauptete Gegensatz Abrahams zu den Turmerbauern verstehen?

Abrahams Familie wohnte ursprünglich zu Ur in Chaldäa. Hier herrschten in ältester Zeit rein sumerische Fürsten. Um 2600 hatten die Stadtkönige von Ur die Hegemonie in Südbabylonien erlangt. Diese schienen schon Angehörige der sog. kanaanäischen oder zweiten arabischen Einwanderung gewesen zu sein[1]. Die dort herrschende Verehrung des Mondgottes macht durchaus nicht den Eindruck eines tiefgesunkenen Götzendienstes, soweit uns darüber ältere Nachrichten ein Urteil gestatten[2]. Es mufs also hier eine ältere und reinere Gottesverehrung nachgewirkt haben. Wenn dieser Umstand dem Einflufs der Uroffenbarung, d. h. des ursprünglichen

[1] Der alte Orient II 1, 10.
[2] Dornstetter, Abraham 12 (BSt VII, Hft 1—3).



Monotheismus zugeschrieben wird[1], so ist das sicher richtig, führt aber nicht weiter, denn die Uroffenbarung bedarf eines Trägers. Ich halte es für wahrscheinlich, daſs die Vorfahren Abrahams unter jenen ersten „kanaanäischen" Einwanderern sich befanden. In dieser Familie erhielt sich der wahre Glaube, bis er eben in der Zeit Abrahams in dem Polytheismus der Umgebung unterzugehen drohte. Gerade der Ausdruck, daſs Abrahams Vater „fremden Göttern" diente, deutet darauf hin, daſs dort der eine wahre Gott noch nicht ganz vergessen war. Der Vorwurf, „fremden" Göttern zu dienen, bezieht sich regelmäſsig nicht auf die eigentlichen Heiden, sondern auf den Abfall von der wahren Gottesverehrung. Wenn nun Abraham (mit seinem Vater) im religiösen Interesse (Act 7, 4) Ur verlieſs, so wird der Grund hierfür der gewesen sein, daſs gerade damals in seiner Umgebung der Monotheismus in besonderer Weise gefährdet und unterdrückt wurde. Anderseits wird dieser Gegensatz des Freundes Gottes zu seiner Umgebung mit dem Sap 10, 5 genannten Gegensatze des Patriarchen zu den in gemeinsamer Bosheit sich zusammenrottenden Völkern in Zusammenhang stehen müssen; diese „Bosheit" kann sich wohl nur darauf beziehen, daſs die mit Abraham stammverwandten späteren Einwanderer in eben dem Grade, als sie sich babylonisierten, mit der neuen Kultur auch allmählich den babylonischen Götzendienst annahmen. Das war das Gott Miſsfällige am Turmbau, der nicht als ein einzelnes Unternehmen, sondern als ein länger dauernder Prozeſs aufzufassen ist. H. Winckler[2] macht aufmerksam, daſs die Erhebung Babylons zur Hauptstadt und zum Kulturmittelpunkte, wie dies unter der Hammurabi-Dynastie geschah, nur im Zusammenhange mit einer vollständigen Revolution besonders auf religiösem Gebiete stattgefunden haben kann. Das bedeute nichts weniger als die beginnende Herrschaft einer neuen Religion, die Herrschaft Marduks, des Stadtkönigs von Babylon, welche die ältere und reinere Gottesver-

[1] Dornstetter, Abraham 12.

[2] Abraham als Babylonier, Joseph als Ägypter (1903) 25 ff.

ehrung zu verdrängen suchte. Die hauptsächlichsten Heiligtümer des älteren Kultus befanden sich zu Ur in Chaldäa und zu Haran in Mesopotamien. Durch die Nachricht, daſs Abraham an diesen beiden Kultstätten sich aufgehalten habe, solle ein Gegensatz des Patriarchen zur neuen Religion ausgesprochen werden, ohne jedoch damit eine Identität der Religion Abrahams mit der an den Mondheiligtümern herrschenden behaupten zu wollen. Jedenfalls aber habe der Druck der neuen Religion die Auswanderung nach Kanaan veranlaſst, denn hier war die Macht der neuen Herren und der neuen Götter zu Ende.

6. Diese Auffassung vom Turmbau ist geeignet, auch einiges Licht auf die merkwürdige Überlieferung zu werfen, daſs der Kuschite Nimrod der Anführer beim Turmbau gewesen sei. Es ist derselbe „Riese“, der seine Herrschaft zuerst in Babel, Erech, Akkad und Kalne im Lande Sinear (Gn 10, 10) aufrichtete, und zwar „dem unbefangenen Eindrucke der ganzen Schilderung nach deutlich als ein von auſsen gekommener Tyrann“ [1]. Wenn man dazu erwägt, daſs Gilgamis, der für den babylonischen Nimrod gehalten wird, dem sog. Nimrodepos zufolge mit Zentralasien als seiner Heimat in Verbindung gebracht wird, und daſs er die damals in Babylonien eingedrungenen Elamiter bis nach Susa zurückschlug, so versetzt uns all dies in die Zeit um 2200, als eine arabische Dynastie in Babylonien sich festsetzte [2]. Nimrod kann aber nicht etwa, wie Dieckmann anzunehmen scheint [3], Hammurabi sein; denn der „Bau“ dieses Königs wurde vollendet, während der „Bau“ Nimrods nach der Schrift unvollendet blieb. Nimrod ist wohl Name des Führers oder des führenden Stammes bei der sog. kanaanäischen Invasion, der wohl derselbe war, dem Hammurabi angehörte. — Ein Problem für sich ist es, daſs Nimrod als Enkel Chams und Sohn Kuschs bezeichnet wird (Gn 10, 8),

---

[1] Fr. Hommel, Aufsätze und Abhandlungen Nr 8, 298 299.

[2] Ebd.

[3] Das Gilgamisepos in seiner Bedeutung für Bibel und Babel, Leipzig. (Nach ThR II 4 vom 4. März 1903.)

während die erste Dynastie von Babylon eine semitische ist. Ed. Glaser und Fr. Hommel lösen diese Schwierigkeit durch die Annahme einer arabischen Landschaft Kusch. Unter andern bemerkenswerten Argumenten beruft man sich für diese Hypothese besonders auf den Umstand, dafs die Frau des Moses, eine Midianitin, Nm 12, 1 eine Kuschitin genannt wird. Sicher ist die Art und Weise, wie Nimrod von Kusch in der Völkertafel abgeleitet wird, sehr auffallend. Zuerst sind die „Söhne" des Kusch aufgezählt, darunter die arabischen Stämme Seba und Hevila, und darauf wird fortgefahren: „Und Kusch erzeugte den Nimrod." Danach scheint das Verwandtschaftsverhältnis zwischen Kusch und seinen „Söhnen" ein anderes zu sein als zwischen demselben und Nimrod[1].

So wäre an den beiden Stellen, an denen in der biblischen Urgeschichte Babel erwähnt ist (Gn 10, 10 und 11, 9), von demselben Ereignisse die Rede, von der Gründung des gewaltigen babylonischen Reiches. Das ist wohl begreiflich, denn Babel repräsentiert viele Jahrhunderte lang das kulturstolze Weltreich gegenüber dem äufserlich kleinen Gottesstaat in Israel. Babylon ist die „Stadt", Abraham und sein Volk aber wohnen in „Zelten" (Hebr 11, 9 10).

Für die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Bibel bietet sowohl die Notiz über Nimrod als die Turmbauerzählung und die Verknüpfung derselben mit Abraham ein glänzendes Zeugnis; denn deren Andeutungen über das damalige Weltbild sind durch die neuere Forschung vollkommen bestätigt worden.

7. Nach unserer Auffassung bedarf die Frage, ob die Turmbauerzählung Gn 11 auf eine aufserbiblische, insbesondere eine babylonische Vorlage zurückzuführen sei, keiner weiteren Untersuchung. Babylonien spielt ja bei dem Ereignisse nur insofern eine Rolle, als dies Land der zufällige Schauplatz desselben ist. Ja, gerade weil die Zusammenrottung und der Stadtbau in Sinear stattfand, erfolgte

[1] Hoberg (Genesis 106) hält trotz des Ausdrucks: „Kusch erzeugte den Nimrod" (Gn 10, 8), Nimrod nicht für einen unmittelbaren Deszendenten des Kusch.

die Zerstreuung. Eine solche Erzählung, besonders in der erweiterten Form, welche in dem Namen Babel ein Gottesgericht ausgesprochen findet, ist sicher nicht in Babel entstanden. Diejenigen, welche sich diese Katastrophe erzählten, stellten sich sichtlich in Gegensatz zu den Turmbauern, es waren Nomaden und kein bodensässiges Volk, das in der Stadt wohnt. Babel wird in der Erzählung durchaus nicht als der Zentralpunkt bezeichnet, von welchem die Völker sich ausbreiteten, und somit kann darin auch nicht „die nationale Selbsteinschätzung der Babylonier zum Vorschein kommen" (Holzinger). Tatsächlich hat sich bis jetzt auch keine babylonische Urkunde gefunden, welche als sagenhafte Vorlage von Gn 11 gelten könnte. Das einst von G. Smith als solche erklärte Bruchstück wird von keiner Seite mehr in diesem Sinne gedeutet[1]. Auch eine Anspielung auf die babylonischen Tempeltürme scheint sehr unwahrscheinlich; denn der Turm der Bibel ist kein Tempel, sondern kommt als schützender Turm in Betracht und steht für Stadt überhaupt, wie sein Zweck beweist: damit wir nicht zerstreut werden. — Die für eine polytheistische Vorlage von Stade, Gunkel, Holzinger angeführten Momente, insbesondere das „wir" V. 7, lassen sich auf andere Weise ungezwungen erklären; s. Nikel a. a. O. — Da es jedoch bei vielen alten Völkern, auch amerikanischen, Parallelen zum biblischen Berichte gibt, die in auffallender Weise Sprachverwirrung und Turmbau miteinander verbinden[2], so ist als möglich, vielleicht als wahrscheinlich zuzugeben, daſs die Bibel an eine uralte Erzählung in der äuſseren Form anknüpft, sie in eigenartiger Weise umformt und so zur Einkleidung einer geschichtlichen Tatsache verwendet.

[1] Vgl. J. Nikel, Genesis und Keilschriftforschung (1903) 190.
[2] Eine gute Übersicht bei Nikel a. a. O. 195—198.

# Die vermeintlichen Einflüsse der griechischen Philosophie im Buche Kohelet.

Von Prof. Dr Vincenz Zapletal O. Pr. in Freiburg (Schweiz).

Seit langem fand man im Buche Kohelet Parallelen zu einigen Lehren und Ausdrücken der griechischen Philosophie, aber man sprach nicht von einer Abhängigkeit Kohelets. Man legte dergleichen Ähnlichkeiten nicht mehr Wert bei als denjenigen, welche auch in den andern Büchern des AT vorkommen. Erst in neuerer Zeit fing man an, eine förmliche Abhängigkeit Kohelets von den griechischen Philosophen, namentlich von Heraklit, Aristoteles, den Stoikern und Epikureern anzunehmen. Dafs griechische Einflüsse im Kohelet nicht nachweisbar seien, hat vor allem P. Kleinert behauptet[1].

1. Heraklitische Einflüsse im Kohelet nahm Pfleiderer an[2]. Da Heraklits Blüte in den Anfang des 5. Jahrhunderts fällt und sein Buch nach den Perserkriegen, etwa seit 477 v. Chr., sich sehr rasch verbreitete, sei diese Annahme unbedenklich. Der palästinensische Autor sei gar leicht bekannt geworden mit einem hochberühmten und vielgelesenen griechischen Buch, das von Ephesus stammte und aufser in Griechenland auch in Vorderasien und Ägypten kursieren mochte.

a) Die erste Abhängigkeit Kohelets von Heraklit will Pfleiderer in den Aussagen über die Nichtigkeit und Wertlosigkeit des Menschenlebens entdecken. Der Tod ist das

---

[1] In StKr 1883, 761 ff.

[2] E. Pfleiderer, Die Philosophie des Heraklit von Ephesus im Lichte der Mysterienidee, Berlin 1886, 255—288.

punctum finale für Gerechte und Ungerechte, für Reiche und Arme. Aber auch das Leben ist voll Enttäuschungen, so dafs es am besten ist, nicht geboren zu werden (4, 2 f) oder wenigstens als Fehlgeburt niemals das Licht der Sonne zu sehen (6, 3 f). Alles Interesse Kohelets konzentriere sich in nervöser Spannung auf die eine Frage: Was nachher? Er sei a parte potissima der „skeptische Eschatologiker“ des AT. Mehr als irgend einen vor ihm quäle ihn das Skandalon des Todes. Er stimme in dieser Hinsicht mit Heraklit überein, welcher von demselben Skandalon ausgegangen sei, nämlich von dem Gegensatz des Lebens und Todes, und sei darauf bedacht gewesen, in grofsartiger, zur Theodicee sich erweiternder Weise das peinliche Rätsel zu lösen.

Pfleiderer wufste zwar (S. 261 f), dafs die hier angeführten Worte Kohelets zum Teil wörtlich an Job anklingen, und führt Job 3, 3 16; 7, 6 7; 9, 9 und Kap. 14 an. Er meint jedoch, dafs man dabei die Differenz zwischen Job und Kohelet ins Auge fassen müsse. Bei ersterem bilde die Kürze des Menschenlebens mehr nur den Nebengedanken; der Gedanke an den Tod diene vornehmlich als Stachel und treibendes Motiv, um sich mit dem wichtigsten Punkt, dem gerechten Schicksalsausgleich innerhalb des eng bemessenen Lebensrayons, ringend zu beschäftigen. Bei Kohelet sei dieses nur Nebengedanke, die Hauptsache sei das Was nachher? —

Ich gestehe, dafs mir die Ähnlichkeit zwischen Job und Kohelet viel gröfser erscheint als die zwischen Heraklit und Kohelet, wenn ich berücksichtige, was Pfleiderer für den Grundgedanken Heraklits auf S. 77 seines Buches hält: „Unzerstörbar ist die Feuerkraft des Lebens, welches auch im scheinbaren Tode, in den es oszillierend übergeht, überhaupt aber in allen, überall regsamen Gegensätzen und in den rastlosesten Wandlungen sich nicht nur erhält, sondern allezeit siegreich durchsetzt und eben in dieser Probe seine wahre Lebendigkeit erweist.“ Nein, mit dieser Lehre hat Kohelet nichts gemein! Es ist auch nicht richtig, dafs die Reflexionen über das irdische Leben im Buche Kohelet nur ein Neben-

gedanke seien. Denn sie sind so zahlreich und mit der Vorstellung von dem Leben nach dem Tode so innig verbunden, dafs sie mehr als ein Nebengedanke sind.

b) Stark und zwar direkt heraklitisieren sollen auch die beiden Kapitel 1 und 3 unseres Buches, wo von einem beständigen Flufs und ruhelosem Kreislauf alles Irdischen die Rede ist. Im besondern erinnere an Heraklit das Schnauben (שׁוֹאֵף) der Sonne, womit ihre nächtliche Rückkehr zu ihrem Aufgangsort bezeichnet wird (1, 5). Es sei ein Durchklingen der bei Heraklit so besonders markierten ἀναθυμίασις oder „Aufdampfung" der Morgensonne aus dem Wasser. In סֹבֵב und שׁוּב, welche vom Windlauf gebraucht werden (1, 6 f), stecke der heraklitische Grundbegriff der τροπή oder des παλίντροπος resp. der ἐναντιοτροπή und ἐναντιοδρομία. Wenn nach 1, 7 das Meer trotz aller Zuflüsse nicht überläuft, so erinnere dies nicht nur an die allgemein heraklitische Lehre von der strikten ἀμοιβή der Elementarstufen, sondern speziell auch an das Fragment 23: „Das Meer wird ausgegossen und gemessen nach demselben Verhältnis, das vorher war." [1] כָּל־הַדְּבָרִים יְגֵעִים („das All ist im Umlauf" 1, 8) sei das reinste πάντα ῥεῖ oder πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει des Ephesers. Als Resultat dieses beständigen Kreislaufes werde 1, 9 die Identität des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen betont, wenn sich auch das kurze Gedächtnis der Menschen täuscht und da und dort ein Neues zu erblicken glaubt (V. 10). Der Gedanke wiederhole sich als ein dem Verfasser sehr „ernstlicher" auch 3, 15; 6, 10; 2, 16 u. ö. Das entspreche dem heraklitischen: κόσμος ὁ αὐτὸς ἁπάντων ... ἦν ἀεὶ καὶ ἔστι καὶ ἔσται (Fr. 20). —

Ich glaube, dafs die hier angeführten Gedanken Kohelets von Heraklit unabhängig sein können. Es spiegelt sich in ihnen einfach wider, was im AT über die Naturgesetze ge-

[1] Die Numerierung der Fragmente geschieht nach Pfleiderer. Ich habe dazu Fr. G. A. Mullachius (Fragmenta philosophorum graecorum, Parisiis 1860) und H. Diels (Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin 1903) verglichen, halte es aber nicht für notwendig, die von Pfleiderer gebrauchten Zahlen zu ändern.

sagt wird. Weil Gott den Kreaturen ihre Gesetze gab und ihnen die Bahnen anwies, in denen sie sich zu bewegen haben, so bleiben sie darin. Das „Schnauben“ der Sonne kann gut hebräisch sein; vgl. Ps 19, 6 f, wo die Sonne mit einem Bräutigam verglichen wird, der „aus seiner Kammer hervortritt und sich wie ein Held freut, die Bahn zu durchlaufen. Von dem einen Ende des Himmels geht er aus und läuft bis zu seinem andern Ende, und nichts bleibt vor seiner Glut verborgen.“ Dafs das Meer trotz aller Zuflüsse nicht überlaufe, konnte Kohelet am besten am Toten Meere beobachten, das vor allem die ganz gewaltigen Wassermassen des Jordan aufnimmt und doch nie überfüllt wird. Dies lag ihm viel näher als die Philosophie Heraklits. Dafs es gar aus dem 20. Fragmente Heraklits komme, scheint mir schier unmöglich zu sein, wenn ich das ganze Fragment im Auge behalte, welches nach der Übersetzung Pfleiderers (S. 131) lautet: „Die Welt, dieselbe für alle: weder ein Gott noch ein Mensch hat sie gemacht, sondern sie war immer und ist und wird sein, ein immerlebend Feuer, entbrennend nach Mafs und verlöschend nach Mafs.“ Nein, von solchen Stellen liefs sich Kohelet, welcher wie jeder andere Jude die Schöpfung annimmt, nicht beeinflussen.

c) Noch erheblich schlagender als im Bisherigen glaubt Pfleiderer Heraklitisches in der Gegensatztafel des dritten Koheletkapitels nachweisen zu können. Es sei darin die durchgängige Relativität alles Irdischen ausgedrückt, da jedem Glied stets sein Gegenteil zu seiner Zeit unfehlbar folgt. Dies sei aber so ziemlich genau der zweite Hauptgedanke des ephesischen Philosophen. Kohelet bleibe freilich der wahren Tendenz desselben jetzt wieder nicht ganz treu. „Denn während bei Heraklit die Relativität der Gegensätze sensu bono gemeint war, wird dieselbe bei dem Prediger von seiner düsterpessimistischen Grundstimmung mehr oder weniger infiziert und doch wohl vorwiegend im Sinne der unzuverlässigen und unbeständigen Alternierung von Gutem und Schlimmem genommen. Ich gebe zu, dafs er hierin äufserst charakteristisch schwankt und abwägt; denn es ist meines Erachtens kaum ein Zufall zu

nennen, sondern beweist sozusagen eine arithmetisch-allegorisierende Bewufstheit, dafs genau siebenmal die positiven Gegensatzglieder vorangehen und siebenmal die negativen; letztere Stellung entspricht einer optimistischen Stimmung, die erstere aber einer pessimistischen. Die eine sagt: Auf Regen folgt auch wieder die Sonne; die andere entspräche etwa unserem Sprichwort vom hinkenden Boten, der immer hintennach kommt (vgl. Prv 14, 12 f). Dafs aber in dieser psychologisch so merkwürdigen Oszillation seines Gemüts, falls wir nicht zu viel sehen, dem Verfasser die trübe Anschauung zum mindesten für das konkret-reale Einzelleben mehr als nur prädominiert, ist ja aus dem ganzen Buche sattsam bekannt. Wenn nun diese Gegensatztafel einem jeden Leser auf den ersten Blick als ein gewisses ἄτοπον innerhalb der hebräischen Literatur auffallen mufs, so meine ich jetzt, dafs dem Verfasser dabei niemand anders als Heraklit, und zwar stark und direkt mafsgebend ist.“ Er macht dann dafür folgendes geltend:

זְמָן וְעֵת entspreche dem τάξις καὶ χρόνος ὡρισμένος und dem μέτρον bei Heraklit. Die Gegensatztafel werde V. 2 eröffnet mit dem Geborenwerden und Sterben, welche auch die Lieblingskategorie des griechischen Philosophen bilden. Die Tafel schliefst V. 8 mit Krieg und Frieden, also mit einer andern heraklitischen Hauptgegensatzformel. Merkwürdig sei ferner, dafs Krieg und Friede bei Ḳohelet die einzigen Substantiva seien (מִלְחָמָה und שָׁלוֹם), während sonst der Ausdruck immer verbal ist. Dies komme von der Quelle; denn bei Heraklit figurieren Krieg und Friede in eminentem Sinn als Substantiva, weil beinahe als personifizierte Hypostasen (πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς Fr. 44). Das in der Mitte der Tafel stehende „Steine zerstreuen, Steine sammeln“ (V. 5) sei vom Brettspiel zu verstehen, und dies stamme aus dem mifsverstandenen Fragment 79 Heraklits (αἰὼν παῖς ἐστι παίζων πεσσεύων [συν]διαφερόμενος). Endlich erinnere Koh 3, 11 („alles hat Gott schön gemacht“) an das Fr. 61: τῷ θεῷ καλὰ πάντα.

Ist es nicht mifslich, so operieren zu müssen, um die Abhängigkeit Ḳohelets darzutun? Haben die atl Schrift-

steller nicht oft genug gelehrt, dafs Gott allen Dingen ihr Mafs bestimmt und ihre Zeiten bemessen hat? Vgl. z. B. Job 14, 5 (des Menschen Tage sind begrenzt) und das ganze Kap. 38. Die Gegensätze sind dem Hebräer ganz geläufig; denn darauf gründet sich der antithetische parallelismus membrorum, der in der hebräischen Poesie so häufig ist. Hat aber Kohelet einmal angefangen, von Gegensätzen zu sprechen, so lag ihm das Geborenwerden und Sterben, Krieg und Friede ganz nahe. Für die letzteren wählte er Substantiva, weil sie bei den Hebräern mit diesen gewöhnlich bezeichnet wurden. Dafs aber 3, 11 vom Brettspiel die Rede sei, ist nichts weniger als ausgemacht. Pfleiderer gibt selbst zu, dafs das Fr. 79 bei Heraklit einen andern Sinn habe, denn er erklärt es S. 117 auf folgende Weise: „Es ist die Unzerstörbarkeit des Lebens, welches in ewiger Jugendfrische aus dem scheinbaren Tode neu geboren wird oder sich selbst gebiert (αἰών παῖς ἐστι); ihm ist der Gegensatz überhaupt kein herbes Mufs, kein fremdes Andere, sondern eher eine Lust, ein Spiel (παίζων); denn in rastloser Veränderung oder allgemeiner in ewigem Phasenwechsel (πεσσεύων) bewahrt es seino Identität, da es ja mit sich selbst spielt oder sein eigener Partner ist (συνδιαφερόμενος)."

Am allerwenigsten darf man sich für Koh 3, 11 („alles hat Gott schön gemacht") nach fremden Quellen umsehen, da der Gedanke ganz atl ist.

d) Auch die Worte „selbst die Ewigkeit (אֶת־הָעֹלָם) gab Gott in das Menschenherz" Koh 3, 11 führt Pfleiderer auf Heraklit zurück. Die Ewigkeit sei hier einfach das αἰών des Fr. 79 und anderer Stellen Heraklits, der damit oft operiert.

Pfleiderer hält es also für ausgemacht, dafs עֹלָם hier „Ewigkeit" bedeute. Einem Exegeten kann es aber nicht so sicher erscheinen. Ich übersetze עֹלָם mit „Welt". Jedenfalls liegt hier nicht der Gedanke Heraklits vor, wenn dieser über „die Ewigkeit" folgendermafsen philosophiert: „Erhebet euch kraft der allen gemeinsamen Vernunft von der Jeweiligkeit des gegenwärtigen Augenblicks auf den höheren Standpunkt, welcher Vergangenheit und Zukunft, das ‚war' und ‚wird sein'

mitumspannt; weitet euern empirisch beschränkten Sonderblick (ἰδίη φρόνησις), der an der Scholle und dem Moment zu haften pflegt, aufs Allgemeine (ξυνόν), d. h. auf alle Zeiten und Räume aus, so werdet ihr zur trostvollen Erkenntnis der unsichtbaren Harmonie kommen, in der alle Gegensätze und Anstöfse der gemeinen Wirklichkeit verschwunden sind; dann werdet auch ihr mit dem Auge Gottes sehen, dem alles schön und gut und recht ist!"[1] Ḳohelet sagt eben in demselben Verse und öfters noch, dafs der Mensch die Werke Gottes von Anfang bis Ende nicht erkennen kann, und er behauptet nie, dafs hier die Gegensätze verschwinden.

e) Endlich soll Koh 3, 17 ff von Heraklit abhängen. Fragment 122 lautet: Ἀνθρώπους μένει τελευτήσαντας, ἅσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσι — „Die Menschen erwartet, wenn sie sterben, was sie nicht hoffen noch meinen." Und zwar soll Heraklit für die Toten Gutes erwarten: sie erwachen zum wahren Leben, ihr Los ist das schönste und seligste. Ὁδὸς ἄνω κάτω spiele in Heraklits Psychologie und Eschatologie eine grofse Rolle; dieses Aufsteigen und Absteigen finde sich Ḳoh 3, 21. Auffallend sei auch, dafs Ḳohelet die sogenannte mnemonische Unsterblichkeit skeptisch anfechte oder so gut wie verwerfe: „Kein Gedächtnis gibt es an den Weisen, sowenig als an den Toren, in Ewigkeit; jeder wird vergessen, und der eine stirbt wie der andere" (2, 16 und öfters). Bekannt sei dagegen, welche Bedeutung sonst im AT dem Andenken des Gerechten beigemessen wird, wie auch Heraklit sagt, dafs die Besten eins statt alles wählen, unvergänglichen Ruhm bei den Sterblichen; die Masse aber weide sich wie das Vieh (Fragmente 111, 101 und 102). —

Der ganze Einflufs schrumpft hier demnach zu einer Reaktion zusammen! War aber Ḳohelet die mnemonische Unsterblichkeit nur aus Heraklit bekannt? Und konnte er nicht anderswoher erfahren, dafs man auch eine andere Vorstellung von der Unsterblichkeit hatte als die mit der Scheol zusammenhängende?

[1] E. Pfleiderer, Die Philosophie des Heraklit 278 f.

Ich glaube, daſs Kohelet von Heraklit gar nicht beeinfluſst war. Heraklit faſste zwar die Dinge als in Bewegung befindlich auf, aber von einem Zyklus ist in seiner Lehre keine Spur[1]. Kohelet weiſs nichts von dem Hauptgedanken Heraklits, daſs alle Dinge vom Feuer kommen, wie er auch nicht sagt, daſs in der Zukunft die Welt durch Feuer zu Grunde geht; er behauptet im Gegenteil 1, 4: „Die Erde bleibt in Ewigkeit."

[1] Freilich ist auch das, was Kohelet über das Wiederkehren der Dinge sagt, noch nicht identisch mit einem „Zyklus".

(Schluſs folgt.)

---

## Berichtigung zur LXX-Konkordanz von Hatch-Redpath.

S. 8 col. 3: Is 9, 6 (5) [st. bloſs 9, 6] μεγαλης β. ἀγγελος (2) [st. —]. Ohne Zweifel ist hier אֵל durch ἄγγελος wiedergegeben; das bestätigt anch Job 20, 15. Auffällig ist, daſs dieser singulären Übereinstimmnng zwischen Is und Job eine zweite zur Seite tritt, die ebenso allein steht: Is 9, 6 nnd Job 42, 3 wird der Stamm פלא mit μέγας übersetzt.

S. 528 col. 3: Ps 139 (140), 8 [st. 7]. J. Göttsberger.

---

## Zu Mt 19, 24 und Parall.

Nachtrag zu BZ II 176f. Den angeführten Belegen sei noch die altslavische Übersetzung des Methodins von Olympns beigefügt, die bei Zitation des Verses κάμηλος mit „Seil" wiedergibt; s. N. Bonwetsch, Methodins von Olympus I 327. Dies scheint nm so bemerkenswerter, als die altslavische Evangelienübertragung selbst κάμηλος im üblichen Sinne anffaſste. Anf das Vorkommen der fraglichen Bedeutnng in einem alten lateinischen Texte weist sehr dankenswert J. Denk in ZntW 1904, 256f hin. Über das von den alten germanischen Bibelversionen nnd Dichtnngen sowie von der altslavischen Übersetzung verwendete Wort, welches eigentlich Elefant bedentet, s. Lewy, Fremdwörter S. 5. Damit näherten sich diese Übersetzer nnbewnſsterweise dem talmndischen Sprichworte vom Elefanten und dem Nadelöhr.

Leitmeritz. Fr. Herklotz.

---

## Das gröfste Wunder Jesu.

Von Prof. Dr Mich. Seisenberger in Freising.

Alle vier Evangelien stellen zunächst die Lehre Jesu, aber auch die Taten Jesu dar, insbesondere die Wundertaten. Denn diese erklärt Jesus selbst als den Beweis seiner höheren Würde, seiner Heiligkeit, seiner göttlichen Sendung. „Die Werke, die ich verrichte, legen Zeugnis von mir ab, dafs mich der Vater gesandt hat" (Jo 5, 36). „Wenn ihr mir nicht glauben wollt, so glaubet den Werken, auf dafs ihr erkennet und glaubet, dafs der Vater in mir ist und ich in dem Vater" (Jo 10, 38).

Die auffallendsten Wunder Jesu sind sicher die Auferweckungen aus dem Tode. Nun ist es befremdend, dafs Matthäus und Markus nur die Auferweckung der Tochter des Jairus erzählen, dafs Lukas noch die Erweckung des Jünglings von Naim hinzufügt und dafs nur Johannes über die Auferweckung des Lazarus, der schon vier Tage im Grabe lag, Bericht erstattet. Wie kommt es, dafs gerade dieses höchst auffallende Wunder nur von einem Evangelisten und zwar erst um das Jahr 100 erzählt wird? Sollte nicht dieses Ereignis die Juden und die Heiden zum Glauben an Jesus Christus gleichsam gezwungen haben? Warum schweigen die zwei ersten Evangelisten von zwei Erweckungen, und warum verschweigen alle drei Synoptiker die Erweckung des Lazarus?

Suchen wir die Ursachen (wenigstens die wahrscheinlichen) zu erforschen!

1. Zunächst könnten wir an ein Nichtwissen der Evangelisten denken. — Aber Matthäus, ebenso (der Berichterstatter des Markus) Petrus müssen Zeugen des Vorganges in Naim (Lk 7, 11) und in Bethanien (Jo 11, 12 16) gewesen sein.

2. Man kann auch einen Auftrag, d. h. ein Verbot Jesu annehmen. Öfter hat Jesus die Kundmachung eines Wunders verboten, z. B. die Heilung eines Aussätzigen (Mt 8, 4), eines Taubstummen (Mk 7, 36), die Auferweckung der Tochter des Jairus (Mk 5, 43 Lk 8, 56), die Verklärung auf dem Berge (wenigstens für längere Zeit, Mt 17, 9 Mk 9, 8 Lk 9, 36). Ein Grund zu diesem Verbote konnte in dem bösen Willen der Juden liegen, der gerade durch die auffallendsten Wunderberichte noch mehr gereizt und noch strafbarer werden konnte. Der Glaube liegt im guten Willen, der Unglaube im bösen Willen. Der Wunder waren genug geschehen und bekannt geworden, so dafs jeder Gutwillige glauben konnte; der Böswillige aber verstockt sich auch gegen die klarsten Wunder. „Wer dem Moses und den Propheten nicht glaubt, der wird auch nicht glauben, wenn eine Totenerweckung stattfindet" (Lk 16, 31).

3. Vielleicht war auch gegen üble Auslegung Vorsicht geboten. Die wunderbaren Vorgänge konnten als Täuschung, Betrug, Lüge oder namentlich als dämonische Einwirkung und Zauberei erklärt werden. „Durch Beelzebub, den Obersten der Dämonen, treibt er die Dämonen aus" (Mt 12, 24). Der Glaube an Zauberei war in der ganzen alten Welt verbreitet.

4. Sollte etwa für die Auferweckten, speziell für den Jüngling zu Naim und für Lazarus, eine Gefahr von seiten der ungläubigen Juden und des Synedriums vorhanden gewesen sein? In der Tat, für Lazarus war diese Gefahr schon bald nach seiner Auferweckung vorhanden, und wenn das Wunder auch später noch besprochen wurde und den Glauben des Volkes weckte oder bestärkte, so war Lazarus in steter Lebensgefahr. Der Unglaube ist grausam. Vgl. Jo 12, 10 11: „Es gedachten die Obersten der Priester auch den Lazarus zu töten, weil seinetwegen viele von den Juden sich trennten und an Jesus glaubten." Es war also Grund vorhanden, dieses Wunder vorerst nicht mehr für weitere Kreise zu betonen. Ähnliche Gefahr kann auch für den Jüngling zu Naim, vielleicht auch für andere Personen bestanden haben, an denen

Jesus Wunder gewirkt hatte. Diese Gefahren fielen später, jedenfalls nach dem Jahre 70 hinweg, namentlich für Lazarus, der nach der Tradition mit seinen Schwestern nach Südfrankreich gekommen war (Brev. Rom. 29. Iul.). Daher wird es erklärlich, dafs Johannes mehrere auffallende Wunder erzählt, von denen die Synoptiker schweigen. Johannes dentet übrigens am Schlusse seines Evangeliums (21, 25) an, dafs noch vieles zu sagen wäre, was Jesus vollbracht hat.

Mag es sich jedoch mit den angeführten Vermutungen 1—4 wie immer verhalten: sicher ist, dafs alle vier Evangelien das Hauptgewicht auf die Tatsache der Auferstehung Jesu legen. Dieses ist das gröfste aller Wunder und der Hauptbeweis seiner Gottheit. Gegenüber diesem Faktnm treten alle andern Wnnder in den Hintergrund und können daher teilweise auch verschwiegen werden. Wenn jemand von sich sagt: „Ich habe Macht, mein Leben hinzugeben, und habe Macht, es wieder zu nehmen“ (Jo 10, 18), und wenn er dann wirklich gestorben ist und begraben worden ist, und dennoch durch eigene Kraft wieder lebendig geworden ist, dann mufs er Gott sein. Mehrere Tote sind zum Leben zurückgekehrt, aber keiner hat sich selbst auferweckt. Derjenige Tote aber, der sich selbst zum Leben erweckt hat, wie er es lebend öfter weissagte, der ist Gott.

Auf diese Tatsache gründeten die Apostel überall ihre Predigt. Petrus begann seine Lehre in Jerusalem und in Cäsarea mit der Berufung auf die Anferstehung Jesu (Apg 2, 32; 3, 15; 4, 10; 5, 30; 10, 40). Ebenso fängt der erste Brief Petri an mit dem Hinweis auf die Auferstehung Jesu Christi als Schlufsstein der Erlösung (1 Petr 1, 3). Paulus verweist die Korinther, von denen einige die allgemeine Auferstehung leugnen wollten, auf das Evangelinm, das er ihnen gepredigt hat. „Ich mache euch (gleichsam von neuem) kund das Evangelium, das ich euch mitgeteilt habe... Ich habe euch verkündet vor allem, dafs Christus gestorben ist für unsere Sünden, dafs er auch begraben wurde und dafs er auferweckt worden ist am dritten Tage und dafs er erschienen ist dem Kephas,

dann den Zwölfen ...; zuletzt aber von allen ist er auch mir erschienen" (1 Kor 15, 1—8).

Von den Aposteln hat die Kirche die Freudenkunde von der Gewifsheit der Erlösung vermöge der Auferstehung ihres Bräutigams empfangen und durch die Jahrhunderte in stets frischer Erinnerung bewahrt. „Wenn Christus nicht ist erweckt worden, so ist euer Glaube vergeblich, ihr seid noch in euern Sünden ... Nun aber ist Christus erweckt worden von den Toten als Erstling der Entschlafenen" (1 Kor 15, 17 20). Darum feiert die Kirche den Tag der Auferstehung Jesu als das höchste aller Feste des Kirchenjahres, und jeder Sonntag ist eine Nachfeier dieses Festes. Mit Entzücken hören die gläubigen Kinder der Kirche in jedem Jahre nach der furchtbaren Trauer des Karfreitags fast plötzlich und unerwartet das Alleluia, mit dem die Braut Christi immer und immer wieder dem Osterjubel Ausdruck gibt. Alleluia = preiset den Herrn! Der Tod ist überwunden! Wir sind erlöst! Ewiges Leben durch den ewigen Sohn Gottes steht uns in sicherer Aussicht![1]

[1] Der Einsender dieser schon länger gesetzten Ausführung hat inzwischen das gleiche Thema in ähnlicher Weise in seinem soeben erschienenen Kommentar zum Markusevangelium abgehandelt. Der Titel des Buches ist: „Das Evangelium nach Markus. Zum Zwecke des Selbststudiums und der Repetition erklärt von Dr M. Seisenberger. Regensburg, Manz, 1905." 8° (VIII u. 291) *M* 3.—. Die erwähnte Abhandlung steht am Schlusse, S. 288—290.

# Syneisaktentum im ersten Korintherbriefe?

Von Prof. Dr Jos. Sickenberger in München.

Das Syneisaktentum, d. h. das Zusammenleben eines ehelosen Mannes mit einer gottgeweihten Jungfrau, wie es im dritten und vierten nachchristlichen Jahrhundert vielfach üblich war, hat neuerdings mehr die Aufmerksamkeit der kirchenhistorischen Forschung gefunden. Hans Achelis hat in einer eigenen verdienstvollen Schrift: „Virgines subintroductae. Ein Beitrag zum VII. Kapitel des I. Korintherbriefs" (Leipzig 1902) das diesbezügliche Material gesammelt und gezeigt, wie das Syneisaktentum trotz seines ursprünglich idealen Zuges, der es als eine geistige Ehe erscheinen liefs, infolge der menschlichen Schwachheit immer mehr herabsank und deshalb die energische Bekämpfung von seiten der Kirche und ihrer hervorragendsten Schriftsteller erfahren mufste. Achelis bemühte sich, die weitere Verbreitung des Syneisaktentums auch schon für das erste und zweite Jahrhundert darzutun — ein Versuch, in welchem ihm kürzlich Andreas Bigelmair[1] entgegengetreten ist —, ja er glaubte sogar, dafs der Apostel Paulus in seinem ersten Korintherbriefe Kap. 7, 36—38 Verhaltungsmafsregeln für denjenigen, der eine παρθένος συνείσακτος bei sich habe, geben wollte. Er ist aber nicht der erste und einzige, der diese Anschauung über die Korintherbriefstelle vertritt. S. 6 [1] bekennt er, eine Anregung Eduard Grafes (Geistliche Verlöbnisse bei Paulus: Theol. Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein, N. F. Heft 3, Freiburg i. Br. 1899, 57—69), der selbst wieder eine

[1] Historisches Jahrbuch XXV (1904) 571—575.

diesbezügliche Vermutung Carl Weizsäckers (Apost. Zeitalter [1] 675 f) näher begründete, weiter verfolgt zu haben. Im gleichen Jahre hat Ignaz Rohr in seiner Monographie: „Paulus und die Gemeinde von Korinth auf Grund der beiden Korintherbriefe" (Biblische Studien IV 4, Freiburg i. Br. 1899, 67) erklärt: „Vorausgesetzt ist im ganzen Passus ein Institut, das dem Syneisaktentum nahe verwandt ist,"[1] und neuerdings hat Aloys Schäfer in seiner „Erklärung der beiden Briefe an die Korinther" (Die Bücher des NT II, Münster i. W. 1903) gleichfalls diese Auffassung vertreten. Nach ihm „scheint der Apostel mehr oder weniger vereinzelte Fälle derart im Auge zu haben, dafs eine Jungfrau einem ehelosen Manne sich freiwillig unterstellte, um unter dem Schutze desselben jungfräulich zu leben" (S. 149). Zuletzt hat Adolf Jülicher (Die geistlichen Ehen in der alten Kirche: Archiv für Religionswissenschaft VII [1904] 373—386) das von Achelis gesammelte Material noch erweitert und vertieft, dabei aber dessen Deutung der Korintherbriefstelle im wesentlichen akzeptiert. Nach dieser neuen Erklärung wäre die bisherige Auslegung der Stelle aufzugeben, wonach Paulus dem Vater oder Vormunde, der sich vor die Frage der Verheiratung seiner schon in höheres Alter gekommenen Tochter oder seines Mündels gestellt sieht, Ratschläge erteilt.

Kein Zweifel, dafs 1 Kor 7, 36—38 an einer gewissen Unklarheit leidet. Es hängt dies damit zusammen, dafs der Apostel Paulus in diesem Kapitel einzelne Fragepunkte beantwortet, die in einem Schreiben der Korinther an ihn (περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε 7, 1) enthalten waren. Da wir die Fragestellung nicht mehr kennen, ist das volle Verständnis der Antwort bedeutend erschwert.

Glücklicherweise ist der Text der Stelle in allem Wesentlichen in Ordnung. Wir lesen mit Tischendorf, Westcott-Hort und Nestle:

---

[1] „Eine Art Patenstelle" zu Rohrs Ausführungen beansprucht Hugo Koch in einer eingehenden Besprechung des Buches von Achelis: Theologische Revue III (1904) 73.

V. 36: Εἰ δέ τις ἀσχημονεῖν ἐπὶ τὴν παρθένον αὐτοῦ νομίζει, ἐὰν ᾖ ὑπέρακμος, καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι, ὃ θέλει ποιείτω· οὐχ ἁμαρτάνει· γαμείτωσαν.

V. 37: ὃς δὲ ἕστηκεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἑδραῖος, μὴ ἔχων ἀνάγκην, ἐξουσίαν δὲ ἔχει περὶ τοῦ ἰδίου θελήματος, καὶ τοῦτο κέκρικεν ἐν τῇ ἰδίᾳ καρδίᾳ, τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ παρθένον, καλῶς ποιήσει.

V. 38: ὥστε καὶ ὁ γαμίζων τὴν ἑαυτοῦ παρθένον καλῶς ποιεῖ καὶ ὁ μὴ γαμίζων κρεῖσσον ποιήσει.

Auch Bernhard Weifs' Text stimmt mit Ausnahme der Stellungsvariante in V. 38: τὴν παρθένον ἑαυτοῦ mit obigem Texte überein, und die neueren katholischen Ausgaben von Brandscheid und Hetzenauer bieten nur folgende unbedeutende Varianten:

V. 37: ἐν τῇ ἰδίᾳ καρδίᾳ] ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ
ποιήσει] ποιεῖ

V. 38: τὴν παρθένον ἑαυτοῦ
ποιήσει] ποιεῖ.

Von gröfserer Bedeutung sind hingegen zwei von keiner Ausgabe rezipierte Lesarten, weil sie den Sinn der Stelle in etwa wenigstens modifizieren. Es sind folgende:

1) V. 36: γαμείτωσαν] γαμείτω.

Nach Tischendorfs Editio octava critica maior wird diese Abweichung vertreten durch den Codex D* und die mit ihm und unter sich eng verwandten[1] Codd FG. Auch die in den genannten Hss sich findenden lateinischen Übersetzungen d f g, sowie e, d. i. der lateinische Teil des Codex E, bezeugen die Variante. Ebenso vertritt die Vulgata den Singular, wenn sie übersetzt: non peccat, si nubat. Von weiteren Versionen, welche das γαμείτω stützen, führt Tischendorf nur mehr die Peschittho ($syr^{sch}$ = Ausgabe von Leusden und Schaaf) und eine armenische Übersetzung an.

Von den griechischen Kirchenschriftstellern hat nur Epiphanius, Haer. 61, 4 (ed. G. Dindorf II 568) den Singular.

[1] Vgl. W. B. Smith, The Pauline Manuscripts F and G, in: The American Journal of Theology VII (1903) 452–485 662–688.

Er zitiert aber den Vers überhaupt sehr frei: Ἐὰν νομίζῃ ἀσχημονεῖν ἐπὶ τὴν ἰδίαν παρθένον καὶ οὕτως ὀφείλει ποιῆσαι, γαμείτω · οὐχ ἁμαρτάνει. Bei den lateinischen christlichen Schriftstellern ist hingegen die Bezeugung des Singulars eine allgemeine. Hieronymus (aufser der Vulgata noch Contra Iovin. I 13: · Migne XXIII 242), Augustinus (De gratia et libero arbitrio Kap. 2 Nr 4 und Kap. 4 Nr 8: Migne XLIV 883 und 886; Contra Faustum XXXII 17: ed. I. Zycha 778; De perfectione iustitiae hominis Kap. 19 Nr 41: ed. C. F. Vrba und I. Zycha 42; De bono coniugali 11: ed. I. Zycha 202), Eugippius (Excerpta ex opp. s. August. Kap. 314: ed. P. Knoell 1007), Ambrosiaster (Comment. in ep. I. ad Cor.: Migne XVII 237), Pelagius (Expos. in ep. I. ad Cor.: Migne XXX 770), Pseudo-Primasius (Comment. in ep. I. ad Cor.: Migne LXVIII 524) zitieren die Stelle entweder in der Form: „non peccat; nubat“ — so Augustinus (mit Ausnahme von Contra Faustum) und Eugippius — oder der Vulgata entsprechend: „non peccat, si nubat“.

Dafs nun diese fast ausschliefslich abendländische und noch dazu spät auftauchende Lesart darauf Anspruch machen kann, die echt paulinische, d. h. die aus der Feder oder dem Munde Pauli stammende zu sein, wird niemand behaupten, der sich nicht durch eine bestimmte Exegese der Stelle präokkupieren läfst. Auch Achelis, der a. a. O. S. 25 übersetzt: „sie sündigt nicht, sie möge heiraten“, rechnet sehr wohl mit der Möglichkeit der Beibehaltung von γαμείτωσαν. Die Möglichkeit mufs indes — wie ja auch das Verfahren sämtlicher Editoren des NT beweist — in eine Notwendigkeit verwandelt werden, und zwar um so mehr, als sich die Entstehung der Lesart γαμείτω sehr wohl begreifen läfst. Der Plural γαμείτωσαν wurde neben dem οὐχ ἁμαρτάνει als Störung empfunden. Der darin liegende Subjektswechsel, die Unbestimmtheit des Subjektes von γαμείτωσαν, das Sprunghafte und Asyndetische in der Redeweise Pauli boten von selbst den Anlafs, den Text etwas glatter und fliefsender zu gestalten. Die Aufhebung des Asyndetons: „non peccat; nubat“ durch die Vulgatalesart

„non peccat, si nubat", bedeutet nur einen weiteren Schritt auf der einmal eingeschlagenen Bahn. Zudem lagen für einen Übersetzer, der immer bis zu einem gewissen Grad zugleich Interpret ist, solche Eingriffe ja auch zu nahe.

2) V. 38: Zweimal γαμίζων] ἐκγαμίζων.

Die Bezeugung, bezüglich welcher diesmal nur griechische Texteszeugen zu befragen sind, ist zwar beide Male nicht ganz die gleiche. Tischendorf nennt als Vertreter des ersten ἐκγαμίζων: K** LP alii plerique, als Vertreter des zweiten: ℵ^c K (?) L P alii plerique.

Daneben existiert noch die Variante γαμίζων] ἐγγαμίζων, wofür bei Tischendorf das erste Mal K* und die Minuskelhss 71 und 113**, das zweite Mal K* (?) und 39 und 113** angeführt sind.

Schon der handschriftliche Befund läfst kaum einen Zweifel an der Ursprünglichkeit der Lesart γαμίζων aufkommen. Die ältesten Hss vertreten dieselbe einstimmig. Das gleiche Resultat ergibt auch eine Untersuchung der Zitate bei den griechischen christlichen Schriftstellern. Die ältesten unter ihnen, Klemens von Alexandrien (Strom. IV 23: Migne VIII 1357) und Methodius (Sympos. II 7 und III 14: ed. A. Jahn 16 und 22), vertreten γαμίζων. Tischendorf nennt auch Basilius als Zeugen. Es handelt sich aber um ein Zitat aus der unechten Schrift De virginitate Kap. 56: Migne XXX 784. Die Antiochener Chrysostomus (De virginitate Kap. 78: Migne XLVIII 590) und Theodoret (Haeret. fabul. compend. V 24: Migne LXXXIII 536) vertreten das ἐκγαμίζων. Doch schreibt der letztere an einer andern Stelle (Interpret. ep. I. ad Cor.: Migne LXXXII 283) ἐγγαμίζων, wofür auch Johannes von Damaskus (Comment. in ep. ad Cor. I.: Migne XCV 625) angeführt werden kann. Bei diesen Berufungen auf die griechischen Kirchenschriftsteller mufs freilich immer die Möglichkeit im Auge behalten werden, dafs die Variante auch dem betreffenden Handschriftenschreiber zur Last gelegt werden kann. Auf jeden Fall aber tun diese Zitate gleichfalls die Priorität von γαμίζων dar. Das ἐκγαμίζων und ἐγγαμίζων

verdankt neben dem Bestreben des Kommentators, einen deutlicheren und prägnanteren Ausdruck zu wählen, dem allgemein zu beobachtenden Sprachgesetze, wonach die Verba composita immer mehr die Verba simplicia verdrängen, seine Existenz.

Nachdem so der Text, wie ihn unsere Ausgaben bieten — von minimalen Varianten abgesehen —, feststeht, mag an die Erklärung der Stelle gegangen werden. Auch hier halte ich es für allein methodisch, primär die Autoren der patristischen Zeit, insbesondere die griechischen Kirchenschriftsteller, um Rat zu befragen. Gerade wenn es sich um Stellen handelt, die uns nicht mehr völlig klar sind, kann eine Befragung solcher Autoren, denen das Griechische noch Muttersprache war, die also alle sprachlichen Nuancen besser empfanden als wir Forscher der Gegenwart, nur von Nutzen sein.

Wir sind nun bezüglich unserer Stelle so glücklich, die Erklärung mehrerer Kirchenschriftsteller dazu zu besitzen. Hören wir zunächst zwei Antiochener, die ja dem buchstäblichen Sinn der Heiligen Schrift ein besonderes Verständnis entgegenbrachten.

Chrysostomus wäre in seinen Homilien zum 1. Korintherbriefe auf die Stelle zu sprechen gekommen; doch hat er sie unter Hinweis auf eine frühere Erklärung des 7. Kapitels des 1 Kor in der Schrift De virginitate übergangen (Hom. 19 in ep. I. ad Cor.: Migne LXI 160). In dieser Schrift (Kap. 78: Migne XLVIII 590) bezieht er nun die ganze Stelle auf Vater und Tochter. Er spricht seine Verwunderung über die Milde Pauli aus, der es nicht tadelt, wenn ein Vater die Nichtverheiratung seiner Tochter — Chrysostomus setzt, ohne ein Wort darüber zu verlieren, θυγάτηρ an Stelle von *παρθένος* — für eine Schande hält. Diese Nachsicht lasse sich nur aus der Akkommodation an die menschliche Schwäche erklären, wie sie Paulus auch hinsichtlich der Speisefragen geübt hat. Indirekt allerdings führe Paulus doch einen kräftigen Schlag (σφοδρὰν τὴν πληγήν) gegen so schwache Väter, indem er dem Vater, der ohne Schwanken und μετὰ πολλῆς ἀνδρείας „seine Jungfrau bewahrt", in V. 37 grofses Lob spende.

Aber auch hierin sei Paulus wieder rücksichtsvoll gegen den schwachen Vater. Die schöne Handlungsweise des Starken werde vom Apostel auf die Freiheit von äufserem Zwange zurückgeführt, ja diese sogar in tautologischer Redeweise (*μὴ ἔχων ἀνάγκην* = *ἐξουσίαν δὲ ἔχει*) nochmals betont. Und da es nicht genüge, blofs frei zu sein, sondern auch eine positive Willensentscheidung nötig sei, habe Paulus auch diese (*κέκρικεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ*) hervorgehoben. Um aber ja keine Gleichsetzung des sittlichen Wertes beider Handlungsweisen aufkommen zu lassen, habe er zum Schlusse noch auf die διαφορά, auf das *καλῶς* und das *κρεῖσσον ποιεῖν* hingewiesen.

Die gleiche Auffassung findet sich bei Theodoret. In seinem Kommentare zu 1 Kor (Migne LXXXII 284) erklärt er gleichfalls die Handlungsweise des τὴν ἀγαμίαν ἀκοσμίαν ὑπολαμβάνων καὶ τούτου χάριν συνάπτειν ἀνδρὶ τὴν θυγατέρα (!) βουλόμενος für frei von Sünde. Paulus spreche natürlich hier von solchen, die noch nicht die Jungfräulichkeit gelobt haben. Das *μὴ ἔχων ἀνάγκην* fafst Theodoret als gleichbedeutend mit αὐτεξούσιος ὤν, οὐχ ὑποκείμενος δεσπότῃ. So habe Paulus das *καλόν* und das κάλλιστον dargetan und den Häretikern, welche die Ehe verwerfen, den Mund gestopft (τὰς γλώσσας ἐπέδησεν). Das gleiche antihäretische Interesse beherrscht auch die Erklärung, die Theodoret in seinem Haereticarum fabularum compendium (V 24: Migne LXXXIII 536) der Korintherbriefstelle widmet. Auch hier wird betont, dafs die Jungfrau noch durch keine περὶ τῆς παρθενίας συνθῆκαι gebunden und der Vater kein Sklave sein dürfe. In diesem Falle habe Paulus sowohl dem, der seine Tochter verloben will, wie dem, der sie jungfräulich bewahren will (καὶ τῷ κατεγγυᾶν βουλομένῳ καὶ τῷ φυλάττειν ἁγνὴν τὴν θυγατέρα (!) προθυμουμένῳ), freies Verfügungsrecht gelassen. In dieser Lehre, die Theodoret παρὰ τῶν θεολόγων ἀνδρῶν empfangen zu haben betont, liege keine Anklage der Ehe.

Dafs Epiphanius, dessen freie Zitierweise unserer Stelle wir schon erwähnt haben, bei Erklärung derselben in seinem

Panarium (Haer. 61, 4f gegen die Apostoliker: ed. G. Dindorf II 568f) gleichfalls das Verhältnis von Vater und Tochter im Auge hat, ergibt sich aus seinem Hinweise auf das jüdische Gesetz, wonach die Töchter Israels keine ἀλλόφυλοι heiraten durften. Ebenso hätten die christlichen Väter ihre Töchter nur an Christen verheiratet. Dadurch seien viele unverheiratet geblieben. Das Schicksal dieser unfreiwillig ledig gebliebenen und in höheres Alter gekommenen Mädchen erörtert denn auch Epiphanius des näheren. Paulus rede hier περὶ *παρθένων ὑπεράκμων* τῶν οὐ διὰ παρθενίαν ἐν τῇ *ἀκμῇ* παραμειvασῶν, ἀλλὰ διὰ τὸ ἠπορηκέναι ἀνδρῶν πρὸς γάμον. Infolge ihrer Überreife seien sie in Unzuchtssünden verfallen (ἐκεῖναι δὲ *ὑπερακμάζουσαι* περιέπιπτον πορνείᾳ διὰ τὴν κατὰ φύσιν *ἀνάγκην*). Weiterhin polemisiert Epiphanius gegen eine andere Auffassung der Stelle, von deren Vertretern wir im Folgenden sprechen werden, nämlich von der Gleichsetzung des *παρθένος* mit παρθενία. Paulus habe absichtlich nicht τὴν ἰδίαν παρθενίαν gesagt. Er habe ja nicht vom eigenen Leib, sondern vom Vater als Wächter einer Jungfrau (οὐ γὰρ περὶ τοῦ ἰδίου σώματος, ἀλλὰ περὶ πατρὸς φυλάσσοντος παρθένον) gesprochen[1]. Nur das konzediert Epiphanius, dafs man seine Jungfrau (= Tochter) den eigenen Leib nennen könne (εἰ δὲ καὶ *τὴν ἑαυτοῦ παρθένον* τὸ ἴδιον σῶμα λέγει, οὐδὲν κωλύσει). Er denkt dabei wohl an die leibliche Abstammung. Auf jeden Fall bezieht aber Epiphanius die ganze Stelle auf das Verhältnis von Vater und Tochter.

Das Gleiche tut auch der Verfasser der dem Basilius sicher mit Unrecht zugeschriebenen Schrift De virginitate Kap. 56 (Migne XXX 784), indem er dem *καὶ ὁ μὴ γαμίζων κρεῖσσον ποιήσει* des V. 38ᵇ die glossierenden Worte beifügt: ἀντὶ θνητοῦ ἀνδρὸς τῷ κυρίῳ ταύτην (nämlich *τὴν ἑαυτοῦ παρθένον*) νυμφεύων.

[1] Diese Worte hat C. Holsten (Das Evangelium des Paulus I 1, 306 Anm.) nicht beachtet. Er scheint von der Epiphaniusstelle nur das zu kennen, was bei Tischendorf steht, und von den übrigen patristischen Erklärungen unserer Stelle nur die des Methodius und Ambrosiaster.

Die von Epiphanius bekämpfte gegenteilige Ansicht charakterisiert sich schon aus dem, was wir von ihm selbst erfahren, als alexandrinische. Tatsächlich finden wir sie auch bei einem Schriftsteller, der zwar wie Epiphanius ein heftiger Gegner des Origenes war, aber namentlich in exegetischen Fragen ganz im Geiste des grofsen Alexandriners arbeitete, bei Methodius von Olympus[1]. Dieser bezieht in seinem Symposium III 14 (ed. A. Jahn 22) die ganze Korintherbriefstelle nicht auf den Vater, sondern auf die Personen selbst, welche die Wahl zwischen Ehe und Virginität zu vollziehen haben. Paulus habe ihnen die Ehe erlaubt, damit sie nicht infolge ihrer in reiferem Alter erwachenden sexuellen Regungen in Schande kämen (ἵνα μὴ καιρῷ τῆς *ἀκμῆς* σφυγμοὺς καὶ φλεγμονὰς παρεχούσης αὐτοῖς τῆς σαρκὸς *ἀσχημονῶσιν* οἰστρηλατούμενοι τὴν ψυχήν). Die Ehe sei ja besser als die Schande, die diejenigen trifft, welche die erwählte Jungfräulichkeit nicht mehr beobachten und sie nur äufserlich vor den Menschen erheucheln (*ἀσχημοσύνης* ἐπὶ τῶν ἑλομένων μὲν *παρθενεύειν*, δυσανασχετούντων δὲ τὸ μετὰ ταῦτα καὶ ἀποκαμόντων καὶ λόγῳ μὲν δι' αἰδῶ τὴν πρὸς ἀνθρώπους αὐχούντων ἐπιμένειν, ἔργῳ δὲ οὐδὲ μακρότερον ἐνδιατρίψαι δυναμένων τῷ εὐνουχισμῷ).

Wie Methodius hier das *ἀσχημονεῖν ἐπὶ τῆς παρθένου αὐτοῦ* — so schreibt er statt *ἐπὶ τὴν παρθένον αὐτοῦ* — des V. 36 im Sinne von „Schande bekommen wegen des eigenen gelobten, aber nicht gehaltenen jungfräulichen Lebens" auffafst, so bietet ihm auch das *τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ παρθένον* des V. 37 keine Schwierigkeit. Er schiebt ein σάρκα als Objektsakkusativ ein und fafst *παρθένον* als Prädikat dazu: Demjenigen, der frei und fest sich entschlossen habe, sein Fleisch jungfräulich zu bewahren (τῷ αὐτοκρατορικῇ καὶ αὐθαιρέτῳ κρίνοντι προθέσει *τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ* σάρκα *παρθένον*), keinen sexuellen Zwang empfinde (καὶ *μὴ ἔχοντι*

[1] Vgl. N. Bonwetsch, Die Theologie des Methodius von Olympus (Abhandl. der Kgl. Ges. der Wiss. zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. N. F. VII 1, Berlin 1903, 140 ff).

*ἀνάγκην*, ὅπερ ἐστὶ πάθος ἐκκαλούμενον τὴν ὀσφῦν εἰς συνουσίαν — εἶναι γὰρ καὶ διαφορὰς ὡς εἰκὸς σωμάτων —), tapfer weiterkämpfe und ausharre, empfehle Paulus die Jungfräulichkeit, welcher der Vorzug (τὰ πρωτεῖα) zuzuerkennen sei. V. 38 umschreibt demgemäfs Methodius durch den Satz: „Wer nämlich im stande ist und seine Ehre darin sucht, sein Fleisch jungfräulich zu bewahren, handelt besser; wer aber nicht dazu im stande ist, sondern es gesetzmäfsig verheiratet und nicht heimlich schändet, gut (ὁ γὰρ δυνάμενος καὶ φιλοτιμούμενος *τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ* σάρκα *παρθένον κρεῖττον ποιεῖ*, ὁ δὲ μὴ δυνάμενος, *γαμίζων* δὲ νομίμως καὶ μὴ λαθροφθορῶν *καλῶς*)“[1]. So stehen also schon in der griechischen Kirche zwei Erklärungen, eine streng buchstäbliche und eine durch Eintragung in den Text gewonnene, einander gegenüber. Die gleiche Tatsache finden wir auch in der lateinischen Kirche.

Auch dem Hieronymus war, wie dem Methodius, der Lobpreis der Jungfräulichkeit der Anlafs, das 7. Kapitel des 1 Kor zu exegesieren. In seiner wahrscheinlich i. J. 392 verfafsten Schrift Adversus Iovinianum I 13 (Migne XXIII 242) kommt er auch kurz auf unsere Stelle zu sprechen, fafst sie aber ganz im alexandrinischen Geiste auf. Die von Methodius schon angeregte Gleichung von virgo = caro vollzieht er ohne jegliches Bedenken: Si quis considerat *virginem suam*, i. e. carnem suam, lascivire et ebullire in libidinem nec refrenare se potest duplexque ei incumbit necessitas aut accipiendae coniugis aut ruendi, *quod vult faciat*, *non peccat*, *si nubat*. Dieser allegoristischen Deutung von virgo

[1] P. W. Schmiedel glaubt in seinem Kommentar zu 1 Kor (Handcommentar zum NT II 106) allerdings hier γαμίζειν als gleichbedeutend mit γαμεῖν nehmen zu dürfen. Die „Mifsdeutung“ von V. 37 habe Methodius zu dieser singulären Auffassnug veranlafst. Ich halte es indes für wahrscheinlicher, dafs Methodius das fast unmittelbar vorausgehende τὴν ἑαυτοῦ σάρκα oder ein dem Sinne nach ähnliches Objekt (wie „seine eigene Person“ oder ähnl.) sich zu dem γαμίζων hinzugedacht hat. Da er ja auch sonst γαμίζειν nur im Sinne von „verheiraten“ gebraucht, darf ohne den zwingendsten Grund hier keine Ausnahme gelten, um so mehr, als γαμίζων mit einem andern transitiven Verbum, zu dem ebenfalls τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ergänzt werden kann, in Parallele steht.

gemäfs spricht denn Hieronymus auch nur von der Verheiratung von Mann und Weib und erklärt, die Worte Pauli entschieden abschwächend, die Heirat sei zwar keine Sünde, aber deshalb noch nicht gut (non *peccat*, si ducit uxorem; non tamen *bene facit,* si duxerit).

Offenbar war diese bildliche Auffassung von virgo sua auch in der lateinischen Kirche ziemlich verbreitet. Eine Spur davon findet sich wenigstens in Hss der Exhortatio virginitatis des Ambrosius. Zu Kap. 7, Nr 46 (Migne XVI 365), wo V. 37 und 38 zitiert sind, bemerken die Mauriner Editoren, dafs es in einigen Hss statt *servare virginem suam*: *servare virginitatem suam* heifse. Mag nun auch diese Abänderung des Textes dem Ambrosius nicht zur Last fallen — V. 38 zitiert er hier wie in der Schrift De virginibus I 6 Nr 24 (Migne XVI 206): *qui matrimonio iungit virginem suam* —, so ergibt sich das Alter dieser Variante doch aus der Tatsache, dafs sie Augustinus bekämpft.

Dieser fafst unsere Stelle wieder ganz im antiochenischen Sinne auf. Er erinnert sich derselben, als er um das Jahr 419 Nm 30, 4—6, wo die Ungültigkeit eines vom Vater nicht gutgeheifsenen Gelübdes ausgesprochen ist, exegesierte. Ausdrücklich betont da Augustinus (Quaest. in heptateuch. IV 57: ed. I. Zycha 363): videtur etiam apostolus de patre loqui, cum dicit: *„servet virginem suam"*, et: *„det nuptum virginem suam"* et cetera hoc modo. Dann bekämpft er die allegorische Auffassung als eine sehr ungewöhnliche: ubi nonnulli intellexerunt *virginem suam* virginitatem suam; nulla tamen hoc simili scripturarum locutione demonstrant, cum sit inusitatissima. Sonst zitiert Augustinus noch wiederholt V. 36 oder 38[1].

[1] Aufser den oben S. 47 genannten Zitaten von V. 36 wird dieser Vers z. T. noch De perf. iust. hom. Kap. 19 Nr 41: ed. C. F. Vrba und I. Zycha 42 zitiert. V. 38 findet sich in der von der Vulgata abweichenden Form: *qui dat nuptum virginem suam, bene facit, et qui non dat nuptum, melius facit* zitiert: Contra Faustum XXX 6: ed. I. Zycha 754; De s. virginitate Kap. 18 und 21: ed. I. Zycha 251 und 255; De adulter. coniug. I Kap. 15 Nr 16, Kap. 18 Nr 23 und Kap. 25 Nr 13: ed. I. Zycha 364, 369 und 387; De bono viduit. Kap. 5 Nr 7: ed.

Doch sind es bei ihm, wie bei andern christlichen Schriftstellern, andere Gesichtspunkte, unter welchen die Stellen vorgeführt werden. Bald wird die Vorzüglichkeit der Virginität, bald die Sündelosigkeit der Eingehung einer Ehe, bald die Freiheit des menschlichen Willens oder seine Entschiedenheit, bald der blofs als Rat aufzufassende Charakter der Aussage Pauli aus den zitierten Versen gefolgert. Für unsere Frage bieten diese Stellen nichts. Hingegen liefern uns noch zwei lateinische Kommentatoren der paulinischen Briefe exegetisches Material.

Der sog. Ambrosiaster (Hilarius?) spricht zwar im Kommentar zu 1 Kor (Migne XVII 237) zu V. 36[1] lediglich von der Erlaubtheit, ja dem Vorzuge der Ehe für eine auf die Heirat bedachte reife Frauensperson (si aliqua in desiderio nuptiarum est, iam *matura* ad usum). Die Begründung erinnert wörtlich an die des Methodius: eine gesetzmäfsige Ehe ist besser als heimliche Unzucht (melius esse, ut secundum concessam legem publice nubat, quam occulte turpiter agat illud et erubescatur in illa). In seiner Erklärung der Verse 37 und 38[2] kommt aber Ambrosiaster auch auf die Stellungnahme des Vaters zu sprechen. Er dürfe eine Jungfrau, die

---

I. Zycha 311; De pecc. mer. et rem. I Kap. 29 Nr 57: ed. Migne XLIV 142 [auf dieses Zitat machte mich noch Herr P. Odilo Rottmanner O.S.B. gütigst aufmerksam]. Auch im pseudoaugustinischen Liber de divin. scripturis sive speculum Kap. 80: ed. F. Weihrich 578 ist V. 38 in dieser Form zitiert, während das Zitat bei Johannes Cassianus, Collat. XVII 20, 8: ed. M. Petschenig 484 mit der Vulgata übereinstimmt. Optatus von Mileve hatte in Contra Parmen. VI 4: ed. C. Ziwsa 150 V. 38 in der Form zitiert: *qui dederit virginem suam, bene facit, et qui non dederit, melius facit.*

[1] Derselbe weicht gleichfalls vom Vulgatatexte ab: *Si quis autem turpem se viderit* (einige Hss: *se videri existimat* = Vulg.) *supra virginem suam, si sit ultra pubertatem et sic oportet fieri, quod vult faciat; non peccat, si nubat.*

[2] In V. 37 betrifft die Abweichung vom Vulgatatexte nur die Worte: *potestatem autem habet de sua voluntate et hoc decrevit in suo corde.* V. 38: *Ita et qui nuptum dat virginem suam, bene facit, et qui non dat nuptum, melius facit.*

nicht heiraten will, nicht zur Ehe aneifern (nec illi ingerat fomitem nuptiarum).

Das Verhältnis von Vater und Tochter oder allgemeiner von Eltern und Kindern hatte auch Pelagius in seiner Erklärung unserer Verse im Auge. Wir besitzen zwar dessen Kommentar zu den paulinischen Briefen nicht mehr, sondern müssen uns seinen Inhalt und Wortlaut aus sekundären Quellen rekonstruieren. Wie H. Zimmer (Pelagius in Irland. Texte und Untersuchungen zur patristischen Litteratur, Berlin 1901) nachgewiesen hat, sind die unter den Werken des Hieronymus und des Primasius edierten lateinischen Kommentare zwei selbständige, im 5. und 6. Jahrhundert entstandene Bearbeitungen des ursprünglichen Pelagiuskommentares. Danach können wir aus Pseudo-Hieronymus (Migne XXX 770 f) und Pseudo-Primasius (Migne LXVIII 525) die Erklärung des Pelagius zu unserer Korintherbriefstelle wenigstens inhaltlich wiederherstellen. Sie ist mehr praktisch gehalten. Zu V. 36[1] wird es als Schande erklärt, wenn sich jemand, der volljährig geworden (cum ad perfectam aetatem venerit), nicht überlege, ob er heiraten oder jungfräulich bleiben wolle — dieser Gedanke ist aber bloſs bei Ps.-Prim. überliefert —, oder wenn man einer Jungfrau, die heiraten will, nicht die Erlaubnis gibt. Ps.-Hier. bemerkt hier ausdrücklich, daſs nicht von Eltern bereits Gott geweihter Jungfrauen die Rede sei (hoc loco non parentes dicit *virginum* filiarum); jene dürften in den freien Willensentschluſs der Töchter nicht eingreifen (neque enim potestatis illorum potest esse propositum alienae continentiae). Bei Ps.-Prim. findet sich dafür der Gedanke: wer sehe, daſs er nicht jungfräulich bleiben könne, möge heiraten, ne fornicando *turpis* appareat. Das *ita oportet fieri* bezieht Pelagius auf die Willensentscheidung der Tochter (propter voluntatem filiae [Ps.-Prim. puellae]). Die Eltern dürften nur bis zur Zeit der Groſsjährigkeit höhere Vollkommenheit verlangen (usque ad legitimam [Ps.-Prim.

[1] Der Schrifttext stimmt völlig mit der Vulgata.

*maturam*] aetatem custodire et docere quod *melius* est [Ps.-Prim. statt quod melius est: castitatem]). Nur wo die Tochter dem Willen des Vaters zustimmt, kann das *statuere in corde suo firmus* (V. 37) eintreten (Ps.-Hier.: ille *firmus statuit*, cuius puellae consensus patris *firmaverit* voluntatem, Ps.-Prim.: *firmus* ille *statuit*, cuius filiae voluntas *firmaverit* voluntatem). Mit der Mahnung zu V. 38, dafs Weise immer das Bessere wählen sollen (Ps.-Hier.: unde prudentibus semper meliora et perfectiora sectanda sunt, Ps.-Prim.: prudentibus sane semper meliora sectanda sunt), schliefst Pelagius seine kurze und oberflächliche Exegese dieser Verse. Wie ersichtlich, ist es ihm mehr um die praktische Ausnutzung der Paulusstelle für bestimmte Fälle, als um eine eigentliche Erklärung zu tun. Immerhin aber verlegt auch er den Schwerpunkt der Stelle dahin, wo er tatsächlich zu suchen ist, nämlich in das Verhalten des Vaters[1]. Die allegorische Deutung scheint allmählich aufgegeben worden zu sein. —

Wie wir nun aus dieser Skizze der mir bekannt gewordenen patristischen Erklärungen ersehen, ist 1 Kor 7, 36—38 zwar vielfach und in verschiedenem Sinne erörtert worden, aber keinem Autor ist der Gedanke gekommen, dafs die Stelle auf das Verhältnis eines ehelosen Mannes zu einer seinem Schutze unterstellten παρθένος συνείσακτος bezogen werden könne. Es ist das um so auffallender, als unter den angeführten Autoren Männer sich finden, wie Epiphanius, Chrysostomus, Hieronymus u. a., welche die Einrichtung des Syneisaktentums sehr genau kannten und heftig bekämpften[2]. Ja nicht einmal in den Schriften gegen das Syneisaktentum findet sich die genannte Beziehung der Korintherbriefstelle vertreten. So fehlt z. B. jegliche Spur bei Pseudo-Cyprian, De singularitate clericorum und bei Chrysostomus, Adversus eos, qui apud se habent virgines subintroductas und Quod

---

[1] Er darf also nicht, wie bei R. Cornely, Comment. in s. Pauli priorem ep. ad Cor. 215, als Vertreter der allegorischen Meinung angeführt werden.

[2] Siehe die einschlägigen Stellen bei Achelis a. a. O.

regulares feminae viris cohabitare non debeant[1]. Sicher haben sich also die Vertreter bzw. Ausüber des Syneisaktentums niemals auf 1 Kor 7, 36—38 berufen. Will man trotzdem die Deutung der Stelle auf das Syneisaktentum aufrecht erhalten, so bleibt nur die Annahme übrig, daſs das Verständnis derselben schon bald nach der Abfassung von Pauli Korintherbrief verloren ging und nicht einmal bei denen sich erhalten hat, welche die von Paulus besprochene Institution aus dem Urchristentum fortgeführt haben, und daſs trotz besonderer Anlässe die richtige Erkenntnis auch bei solchen Schriftstellern nicht mehr aufgedämmert ist, die der Geistes- und Kulturwelt der paulinischen Zeit noch näher standen als wir. Niemand wird bestreiten, daſs zu einer solchen Annahme nur die zwingendsten Gründe berechtigen.

Die Vertreter der neuen Auffassung glauben indes solche zu haben. 'Ἀσχημονεῖν heiſse: sich unanständig betragen (Rohr), schimpflich benehmen (Achelis). Das sei ein so starker Ausdruck, daſs er auf den Vater, welcher der Tochter die Ehe versagt, nicht angewendet werden könne. Es sei dann ausdrücklich von „seiner Jungfrau" (τὴν παρθένον αὐτοῦ V. 36 und τὴν ἑαυτοῦ παρθένον V. 37 und 38) und nicht von „seiner Tochter" (θυγάτηρ) die Rede (Rohr). Das γαμείτωσαν, dessen Subjekt ergänzt werden muſs, lasse nur zu, daſs der genannte τις und seine παρθένος Subjekt seien (Rohr, Schäfer; Achelis zieht, wie oben S. 47 erwähnt, die Lesart γαμείτω, wofür παρθένος Subjekt ist, vor). Das ὑπέρακμος, das Achelis auf den τις statt auf die παρθένος beziehen möchte, sowie das μὴ ἔχων ἀνάγκην werden dann in rein geschlechtlicher Hinsicht aufgefaſst und endlich γαμίζειν

[1] Für Chrysostomus hätte noch ein ganz spezieller Anlaſs vorgelegen. Achelis 23[2] hat darauf aufmerksam gemacht, daſs Chrysostomus in den beiden genannten Schriften gegen das Syneisaktentum (Migne XLVII 495—532) das Verhältnis des Patrones zu seiner Virgo subintroducta ständig als ἀσχημοσύνη und ihr Treiben als ἀσχημονεῖν bezeichnet. Da wäre es doch naheliegend gewesen, daſs ihm hierbei die Erinnerung an die das gleiche Wort enthaltende und von ihm selbst erklärte Korintherbriefstelle und ihre angeblich richtige Deutung aufgetaucht wäre.

in V. 38 im Sinne von γαμεῖν = heiraten genommen, eine Deutung, die nur Achelis entschieden bestreitet.

Danach soll der Apostel Paulus in diesen Versen im wesentlichen[1] folgendes lehren: Wenn ein unverheirateter Mann, der eine Jungfrau in sein Haus aufgenommen hat, befürchten mufs, er könne sich in sündhafter Weise an der seinem Schutze anvertrauten Jungfrau vergehen, wenn sie durch ihre volle geschlechtliche Reife Reize auf ihn ausübt (oder nach Grafe und Achelis: wenn er selbst überreizt ist), und wenn diese Regungen nicht mehr niedergekämpft werden können, so dafs es „zu einem Mufs kommt", so soll der Betreffende seinem Verlangen nachgeben. Er sündigt nicht, wenn er und seine Jungfrau in Ehren heiraten (V. 36). Wenn er aber sich nicht ins Schwanken bringen läfst, sondern bei dem früheren Vorsatze, dem geschlechtlichen Verkehr zu entsagen, verharrt, wenn sexuelle Regungen ihm nicht zum Zwange werden, sondern er sein Wollen völlig in der Gewalt hat und wenn er demgemäfs entschlossen ist, seine Jungfrau rein und unversehrt in seinem Hause zu bewahren, so ist seine Handlungsweise eine gute (V. 37). Als Facit ergibt sich daraus, dafs die Tat desjenigen, der seine Jungfrau heiratet, gut ist, dafs aber die Unterlassung der Heirat besser ist (V. 38).

Die Anschauung von Achelis weicht von dieser Darstellung nur insofern ab, als er in V. 38 nicht eine Verheiratung des Patrones, den er sich schon als älteren Mann denkt, mit der ihm anvertrauten Jungfrau annehmen will, sondern eine Verheiratung der Jungfrau mit einem andern Manne, so dafs durch ihre Entfernung aus dem Hause die Versuchung für den Patron abgeschnitten ist. Das γαμείτωσαν V. 36 bezieht er dann, wenn es überhaupt zu Recht besteht (s. oben S. 47 und 58), auf die Jungfrau und ihren künftigen Gatten. Auch verschärft Achelis den von Paulus zu entscheidenden Konflikt noch dadurch, dafs er „das Institut

[1] In kleineren, nebensächlichen Dingen weisen die Vertreter der neuen Anschauung wieder Differenzen auf.

der subintroductae in seiner ganzen Ausbildung"[1] in Korinth voraussetzt (S. 26). Der weibliche Teil habe ein Gelöbnis der Jungfräulichkeit abgelegt, und Paulus habe „weitherziger und weniger formalistisch als die spätere bischöfliche Kirche" (S. 27) entschieden und die Verbindlichkeit des Gelübdes einfach aufgehoben. Man versteht bei dieser Auffassung der Stelle nur nicht, warum Paulus das Radikalmittel der Gelübdeauflösung sofort in Anwendung bringt. Die Jungfrau kann ja auch ganz unschuldig an der Begehrlichkeit ihres Patrons sein und soll nun deshalb einen andern Mann heiraten! Es hätte doch wohl auch genügt, sie wieder als παρθένος συνείσακτος einem andern Patron zuzuführen. Auch würde Paulus, wenn die Auffassung von Achelis richtig wäre, nicht sehr psychologisch verfahren sein. Auf der einen Seite wäre der Apostel der menschlichen Schwäche sehr weit entgegengekommen und hätte zugegeben, dafs die Begierde des Patrons zu einem Mufs führen kann, also nicht mehr niedergekämpft werden kann, auf der andern Seite hätte er von eben demselben schwachen Patrone so viel Stärke verlangt, dafs er seine Jungfrau an einen andern Mann verheirate! Ich glaube, etwas mehr praktische Kenntnis und Berücksichtigung der realen Verhältnisse dürfen wir einem Paulus doch zutrauen! Er hätte hier einen Rat gegeben, der sicher von den wenigsten befolgt worden wäre.

Achelis wäre wohl auch nicht zu dieser Auffassung gelangt, wenn ihn sein philologisches Gewissen nicht an der Gleichsetzung von γαμίζειν mit γαμεῖν gehindert hätte. Grafe (S. 69) und Rohr (S. 65 f), die diese Gleichung ohne Bedenken vollziehen — auch Schäfer (S. 151) und Jülicher (S. 384) halten sie eventuell für möglich —, gewinnen zwar dadurch, wie die obige Paraphrasierung der Worte Pauli gezeigt hat, einen in sich konkludenten Sinn. Rohr und Schäfer nehmen auch nicht wie Achelis ein formelles Gelöbnis der Jungfräulichkeit auf seiten der παρθένος, sondern nur einen diesbezüg-

[1] Von mir gesperrt.

lichen beiderseitigen Vorsatz an, von dessen Beobachtung Paulus dispensiert habe. Aber diese Auffassung scheitert schon an der einfachen Tatsache, dafs γαμίζειν nicht heiraten, sondern nur verheiraten heifsen kann. Rohr glaubt zwar auch in diesem Falle seine Erklärung retten zu können, wenn er die Verbindung von V. 37 und 38 löst und im letzteren auch das Resumé der ganzen vorausgehenden Erörterung Pauli über die Jungfrauenfrage erblickt. Indes schliefst sich V. 38 sowohl sprachlich wie inhaltlich eng an die beiden vorausgehenden Verse an. Die Wiederholung des wenige Worte vorher in V. 37 genannten τὴν ἑαυτοῦ παρθένον in V. 38 beweist, dafs es in beiden Fällen im selben Sinne zu nehmen ist. Dann kann aber doch nicht das ganz spezielle Zugeständnis, dafs, wer seine virgo subintroducta verheiratet, gut handle, das Resumé sein über eine Erörterung, wo von der Rolle des Verheiratenden nie die Rede war und noch weniger von einer virgo subintroducta[1]. V. 38 darf also nicht aus seinem engen Anschlufs an die beiden vorausgehenden Verse herausgerissen werden. In seiner ersten Hälfte rekapituliert er V. 36, in seiner zweiten V. 37. Wer also in V. 36 und 37 die Heirat zwischen dem Patron und seiner παρθένος behandelt sieht, darf nicht V. 38 von der Verheiratung der Jungfrau an einen andern Mann handeln lassen, und umgekehrt.

Daraus ergibt sich, dafs die Bedeutung von γαμίζειν in V. 38 tatsächlich von grofser Wichtigkeit für die Auffassung der ganzen Korintherbriefstelle ist. Nach Ausweis der verschiedenen griechischen Lexika hat γαμίζειν oder auch γαμίσκειν immer die Bedeutung von verheiraten und wird meist von Eltern, die ihre Tochter einem Manne zur Ehe geben, gebraucht. Das Wort für heiraten ist gewöhnlich γαμεῖν vom Manne und γαμεῖσθαι (γαμίζεσθαι) von der Frau. Im NT ist nur insofern eine Verschiebung eingetreten, als γαμεῖν im Sinne von heiraten auch von der Frau gebraucht wird; z. B.

[1] Zudem hat die Erörterung der Jungfrauenfrage schon ihren Abschlufs in V. 35.

1 Kor 7, 28: ἐὰν γήμῃ ἡ παρθένος [1]. Für γαμίζειν ist die Bedeutung verheiraten im NT durch Mt 24, 38 aufser allen Zweifel gestellt. Dort wird das sorglose, um alles Höhere unbekümmerte Leben der Menschen vor Einbruch der Sintflut durch die Worte geschildert: ἦσαν .... τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες [2] = man afs und trank, heiratete und verheiratete (nahm und gab zur Ehe).

Nachdem durch diese Parallele die Bedeutung von γαμίζειν festgestellt ist, geht es durchaus nicht an, einer vorgefafsten Meinung über die Deutung von 1 Kor 7, 36—38 zuliebe dem γαμίζειν die Bedeutung von γαμεῖν zu vindizieren. Rohr glaubt zwar ein Palliativmittelchen gegen philologische Bedenken gefunden zu haben. Er legt in das γαμίζειν eine faktitive Bedeutung. Der Patron müsse seine παρθένος erst für die Ehe zu gewinnen suchen. Diese länger sich hinziehenden Bemühungen, bis es endlich zur Heirat kommt, habe Paulus im Auge gehabt und darum absichtlich γαμίζειν statt γαμεῖν gewählt.' Dafs aber hier die künstliche Eintragung einer Nuance vorliegt, die der ganzen Annahme den Stempel der Verlegenheitshypothese aufdrückt, dürfte kaum zweifelhaft sein. Anders kann ich auch Jülichers Vorschlag (S. 384) nicht beurteilen, der für den Fall, dafs man in γαμίζειν keine blofse Variation des Ausdrucks γαμεῖν erblicken dürfe, gelten soll. Darnach habe γαμίζειν die Bedeutung: Aufhebung des παρθένος-Zustandes = die Jungfrau in ein Eheweib verwandeln. Aber welcher halbwegs normal sich ausdrückende Schriftsteller würde von irgend einem berichten: „er verheiratete seine Jungfrau" und würde damit zugleich meinen, dafs er sie selbst zum Weibe nahm? Ich selbst glaubte früher meine eigenen philologischen Bedenken dadurch beschwichtigen zu können, dafs im späteren Griechisch ein

[1] Vgl. F. Blafs, Grammat. des ntl Griechisch [2] 55.

[2] Auch hier ist, wie 1 Kor 7, 38, das Kompositum ἐκγαμίζοντες in zahlreichen späteren Hss und Väterzitaten an die Stelle des Verbum simplex getreten. Diese Variante ist ebenso zu beurteilen wie die an der Korintherbriefstelle; siehe oben S. 48 f.

Ineinanderfliefsen der Verba auf -άω, -έω, -ίζω, -ίω und ύω stattgefunden hat[1]. Führt man diese Erscheinung, wie so manche andere aus dem späteren Griechisch, in ihren Anfängen bis auf die Zeit des NT zurück, so würde die Gleichung γαμίζω = γαμέω wenigstens a priori als möglich dargestellt werden können. Ohne beweisende Parallele ist aber auch mit dieser Erwägung nichts anzufangen. Γαμίζειν heifst immer nur: verheiraten. Achelis erklärt (S. 24 A. 1), „keinen Beleg für die Bedeutung des γαμίζειν = heiraten hinreichend gefunden zu haben". Dafs der Hinweis auf Methodius nicht standhält, glaube ich oben S. 53 A. 1 dargetan zu haben. Ich wandte mich dann auch, um sicher zu gehen, an einen der ersten Kenner der mittel- und neugriechischen Philologie, an meinen Lehrer Prof. Karl Krumbacher, und erhielt von ihm die Antwort, dafs die genannte Vermischung der Stämme -έω und -ίζω etc. „gerade das Verbum γαμέω niemals ergriff" und dafs „γαμίζω in der älteren Zeit von γαμέω durch die Bedeutung streng geschieden und in der späteren Zeit ganz ausgestorben ist."

Fügen wir zu diesen Argumenten hinzu, dafs keiner der griechischen Exegeten γαμίζειν in der Bedeutung γαμεῖν genommen hat, dafs griechische Handschriftenschreiber, die doch nicht den Sinn der Stelle verkehren, sondern ihn nur verdeutlichen wollten, die Worte ἐκγαμίζειν oder ἐγγαμίζειν dafür einsetzen, was sicher im Sinne von verheiraten zu nehmen ist, dafs die lateinischen Übersetzer γαμίζειν mit nuptum dare (Itala) oder matrimonio iungere (Vulgata) wiedergeben, was auch nur von dem Verheiratenden gesagt werden kann, — so ist an der Unmöglichkeit der Gleichung γαμίζειν = γαμεῖν nicht mehr zu zweifeln.

Da ich aber nun anderseits dargetan zu haben glaube, dafs die Versuche, das γαμίζειν V. 38 im Sinne von verheiraten zu nehmen und doch noch an der Deutung der

[1] Vgl. G. N. Hatzidakis, Einl. in die neugriech. Gramm. 394. — Die Erscheinung erklärt sich aus den nach itazistischer Aussprache gleich oder ähnlich lautenden Aoristendungen (-ησα = -ισα usf.).

ganzen Stelle auf das Syneisaktentum festzuhalten, inhaltliche Widersprüche in sich bergen, fällt mit dem γαμίζειν = γαμεῖν auch die genannte Deutung. Sie leidet übrigens auch noch an dem Fehler, dafs sie allgemein gehaltenen Ausdrücken Pauli einen ganz speziellen, meist auf das sexuelle Gebiet bezüglichen Sinn gibt.

Schon das ἀσχημονεῖν V. 36 wird nach dieser Richtung hin spezialisiert. Und doch ist dieses Wort von Paulus gewählt worden, weil es einen Gegensatz gegen das εὔσχημον des vorausgehenden Verses enthält. Paulus hatte die Begründung seines Rates, jungfräulich zu bleiben[1], V. 35 mit der Versicherung geschlossen, er wolle die Korinther durchaus nicht durch hyperstrenge Vorschriften einengen (οὐχ ἵνα βρόχον ὑμῖν ἐπιβάλω), sondern bezwecke nur ihr eigenes Bestes. Alles solle εὔσχημον καὶ εὐπάρεδρον τῷ κυρίῳ ἀπερισπάστως sein, d. h. alle Verhältnisse sollen ein gutes Aussehen haben, Wohlverhalten soll überall herrschen und treue Anhänglichkeit an den Herrn; nichts soll davon abziehen können. Nun erinnert sich Paulus der Anfrage bezüglich eines korinthischen Christen — vielleicht sind es auch mehrere —, der vor der Frage steht, ob er nicht durch eine ihm sich aufdrängende Handlungsweise dieses εὔσχημον störe, so dafs sein Verhalten als das Gegenteil davon, als ein ἀσχημονεῖν erscheint. Hat man nun das εὔσχημον schon wegen des parallelen εὐπάρεδρον τῷ κυρίῳ allgemein nehmen müssen und es nicht auf das geschlechtliche Gebiet einschränken dürfen, so auch nicht seinen Gegensatz, das ἀσχημονεῖν. Dasselbe bedeutet ganz allgemein entweder etwas tun, was eine ἀσχημοσύνη, eine Schande ist, oder Schande haben in passivem Sinne[2]. Da es Infinitiv Präsens und abhängig von νομίζει ist, möchte ich mit Cornely (Comment. in s. Pauli priorem ep. ad Cor. 212f) die passive Bedeutung für wahrscheinlicher halten. Es glaubt einer Schande

[1] Die Gründe waren: 1. Man soll bleiben, was man ist, 2. Nähe der Parusie, 3. Freiheit von irdischer Sorge.

[2] Vgl. die Belegstellen z. B. im Kommentare von C. F. G. Heinrici (Meyers krit.-exeg. Komm. über das NT V[8]) 245.

zu haben bezüglich seiner Jungfrau (im andern Fall: er fürchtet Schande über seine Jungfrau zu bringen [1]), wenn der Fall eintritt, dafs (ἐὰν) sie [2] ὑπέρακμος ist.

In diesem Worte liegt nun zweifellos ausgesprochen dafs die Jungfrau über die ἀκμή, d. i. die volle geschlechtliche Reife, bereits hinausgekommen ist, freilich nicht in dem Sinne, dafs sie bereits wieder zu verblühen beginnt [3]. Das Wort mufs wohl in ähnlichem Sinne genommen werden, wie wir von einem Gefäfse sagen können, dafs es voll oder dafs es übervoll ist. Wie in letzterem Falle die Gefahr des Überfliefsens droht, so ist bei der παρθένος ὑπέρακμος zu befürchten, dafs die Zeit der Möglichkeit, sich zu verheiraten, vorübergeht. Ob nun der betreffende τις das „Sitzenbleiben" der παρθένος an sich schon als Schande empfunden oder ob er die Gefahr der πορνεία im Auge gehabt hat, wie die patristische Erklärung vielfach annimmt, läfst sich auf Grund der allgemeinen Andeutungen Pauli schwer entscheiden.

Dagegen mufs jetzt die Frage beantwortet werden, wer die παρθένος ist. Dreimal wird sie als „seine Jungfrau", also als die dem τις gehörige Jungfrau bezeichnet. Man kann nur denken an das Verhältnis von Vater und Tochter oder von Bräutigam und Braut [4] oder des Patrons zur παρθένος συνείσακτος [5]. Gegen die vorletzte Beziehung spricht V. 37, gegen

[1] Im Grunde kommen heide Erklärungen auf das Gleiche hinaus, da an der Schande des einen Teiles doch auch der andere Anteil hat.

[2] Die Beziehung auf παρθένος halte ich entschieden für richtiger. Sie liegt sprachlich am nächsten. Die von Grafe und Achelis behauptete Beziehung auf τις hätte Paulus doch wohl durch ein Partizip (ὑπέρακμος ὤν; vgl. Röm 5,10 1 Kor 9,19 2 Kor 11,19 u. a.) oder sonstwie ausgedrückt.

[3] Ein höheres Alter liegt in dem ὑπέρακμος nur indirekt ausgesprochen.

[4] Diese Meinung hat C. van Manen (Theol. Tijdschr. 1874, 607 ff) vertreten. Vgl. ihre Widerlegung bei Grafe, Geistl. Verlöhnisse 59 ff und 68.

[5] Von der Beziehung auf Vormund und Mündel sehe ich ab, weil dieses spezielle Verhältnis doch irgendwie angedeutet sein müfste. Übrigens käme diese Annahme auf das Gleiche hinaus, wie die Beziehung auf Vater und Tochter. — Die bildliche Auffassung von παρθένος = παρθενία oder gar = σάρξ, wie wir sie bei einigen patristischen Erklärungen ge-

die letzte, wie wir gesehen haben, das γαμίζειν in V. 38 — also bleibt nur mehr die Annahme übrig, dafs „seine Jungfrau" identisch ist mit „seine Tochter", dafs παρθένος hier den Sinn von θυγάτηρ hat. Dafs dies sprachlich möglich ist, haben uns die Erklärungen eines Chrysostomus und Theodoret (s. oben S. 49 f) gezeigt. Ohne ein Wort darüber zu verlieren, haben sie θυγάτηρ an die Stelle von παρθένος gesetzt. Das wäre doch nicht möglich, wenn diese Gleichung dem späteren Griechisch fremd gewesen wäre. Übrigens handelt es sich hier um eine sprachliche Erscheinung, die auch andern Sprachen eigen ist. Herr Prof. Krumbacher machte mich darauf aufmerksam, dafs ja auch bei uns „Mädchen" und „Tochter" hinsichtlich der Bedeutung ineinander übergehen und dafs in romanischen Sprachen die Ableitungen vom lateinischen filia = Tochter auch zur Bedeutung „Mädchen" kommen (z. B. französisch fille)[1]. Für Paulus lag zudem ein besonderer Anlafs vor, das Wort παρθένος zu gebrauchen. Er mufste ja auch zum Ausdruck bringen, dafs es sich nicht mehr um ein jüngeres Mädchen, sondern um eine heiratsfähige Jungfrau (puella nubilis) handelt. Ich glaube daher sowohl aus inneren Gründen wie aus sprachlichen Erwägungen τὴν παρθένον αὐτοῦ dem Sinne nach mit: „seine heiratsfähige Tochter" wiedergeben zu dürfen.

Nach Lösung dieser Schwierigkeiten erledigen sich die weiteren strittigen Punkte leichter. Man mufs nur allgemeinen Ausdrücken ihren allgemeinen Sinn lassen. So müssen dem οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι Verhältnisse zu Grunde liegen, die in der Anfrage der Korinther an Paulus genauer

---

funden haben, bedarf ja wohl keiner weiteren Widerlegung. Dieselbe verdankt auch nur dem alexandrinischen Geiste, der den buchstäblichen Sinn häufig zu Gunsten einer allegorisch-mystischen Erklärung preisgab, ihre Existenz. Neuerdings vertritt sie C. Holsten, Das Ev des Paulus I 1, 305 ff.

[1] Auf andere Parallelen machte mich mein sprachenkundiger Freund Dr Caspar Julius aufmerksam. Z. B. bewirkt im Neugriechischen die Hinzufügung des possessiven Genetivs, dafs κόρη die Bedeutung Tochter bekommt: ἡ κόρη μου = meine Tochter.

genannt waren, die wir aber nicht mehr kennen. Am wahrscheinlichsten ist mir die Annahme von äufseren Umständen, die eine Verheiratung der Tochter geradezu fordern, so dafs sich der Vater diesen Verhältnissen gegenüber machtlos sieht. Paulus beruhigt nun sein Gewissen und gestattet ihm, „zu tun, was er will“. Da er im vorliegenden Falle, sei es der Not gehorchend, sei es dem eigenen Trieb, die Verheiratung seiner Tochter will, so soll er diese betreiben: γαμείτωσαν = sie sollen heiraten, nämlich die jungfräuliche Tochter und ihr Freier. Vielleicht war vom Freier in der Anfrage der Korinther die Rede gewesen und war seine Person mit daran schuld, dafs der Vater in die Ehe einwilligen mufste. Wie dem auch sein mag — auf keinen Fall darf an dem Subjektswechsel ein besonderer Anstofs genommen werden. Den ersten Lesern des Korintherbriefes ist ganz klar gewesen, wen der Apostel meine. Ihnen gegenüber durfte Paulus solche stilistische Unklarheiten sich erlauben. Zudem läfst die von Achelis bevorzugte abendländische Lesart γαμείτω den Subjektswechsel[1] doch bestehen, wenn er auch schon bei οὐχ ἁμαρτάνει sich vollzieht, und leidet durch die Aneinanderreihung von vier Singularen (θέλει, ποιείτω, ἁμαρτάνει, γαμείτω), von denen die ersten zwei sich auf den τις, die letzten zwei auf die παρθένος beziehen, die Klarheit noch viel mehr als durch das von Paulus ganz lose hineingeworfene γαμείτωσαν.

Dem Vater, der, um Schande zu meiden und unabänderlichen Verhältnissen nachgebend, seine Tochter heiraten läfst, setzt in V. 37 sodann Paulus seiner höheren Einschätzung der Virginität entsprechend eine Anerkennung des Vaters entgegen, der entgegengesetzt handelt. Mit einer wohl geflissentlichen Ausführlichkeit und Breite werden seine Vorzüge hervorgehoben. Er schwankt nicht in seinem Inneren hin und her, sondern seine Gesinnung steht fest (ἕστηκεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἑδραῖος). Vielleicht betont dies Paulus als Gegensatz zu der schwächlichen Gesinnung desjenigen, der

[1] Vgl. E. Nestle, Er oder sie? Beilage zur Allgem. Zeitung 1904 Nr 258 S. 271.

aus der Nichtverheiratung seiner Tochter Schande befürchtet. Jedenfalls bedeuten aber die folgenden Worte μὴ ἔχων ἀνάγκην den Gegensatz zu dem οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι. Zwingende Verhältnisse dürfen natürlich für den „festbleibenden" Vater nicht bestehen. Nicht mit Unrecht hat Chrysostomus aus diesen Worten wieder eine leise Entschuldigung des „schwachen" Vaters herausgefühlt. Als Gegensatz zu μὴ ἔχων ἀνάγκην hebt Paulus am „starken" Vater noch hervor, daſs er Herr seines Willens sei (ἐξουσίαν ἔχει [stilistisch korrekter wäre ἔχων] περὶ τοῦ ἰδίου[1] θελήματος), daſs er also auch im stande sei, seinen Willen in die Tat umzusetzen. Ob Paulus hierbei an die Überwindung von inneren oder von äuſseren Hindernissen denkt, muſs wohl wieder dahingestellt bleiben. Das letztere ist mir wahrscheinlicher. Im Grunde genommen hat also Paulus nur zwei Vorbedingungen für den andern Vater genannt: 1. eine standhafte christliche Gesinnung; 2. die Möglichkeit, den eigenen Willen durchzusetzen. Wenn dann aber ein solcher energischer Mann „den Entschluſs in seinem Herzen gefaſst hat (τοῦτο κέκρικεν ἐν τῇ ἰδίᾳ[1] καρδίᾳ), seine Tochter unverheiratet zu lassen (τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ παρθένον), so wird die Ausführung dieses Beschlusses bzw. das Verharren bei ihm eine durchaus gute Handlungsweise sein (καλῶς ποιήσει)".

V. 38 wägt endlich die sittliche Handlungsweise des — sagen wir kurz — schwachen und starken Vaters gegeneinander ab und erklärt die Verheiratung der Tochter für gut, die Nichtverheiratung für besser[2].

So, glaube ich, läſst sich den drei Versen ein durchaus harmonischer Sinn abgewinnen. Kennen wir auch nicht mehr, wie die damaligen Korinther, die speziellen Verhältnisse, die Paulus im Auge hatte, so ist doch das Allgemeine und Prin-

[1] Auf ἴδιος braucht kein besonderer Nachdruck gelegt zu werden (gegen C. Holsten, Das Ev des Paulus I 1, 305††). Dieses Wort sinkt schon in der ntl Gräzität zu einem einfachen Pronomen possessivum herab. Vgl. F. Blaſs, Gramm. des ntl Griech.[2] 172f.

[2] Das καὶ — καὶ, welches eigentlich eine Gleichstellung hätte erwarten lassen, ist die dritte stilistische Unebenheit, die Paulus in diesen drei Versen beging.

zipielle der paulinischen Entscheidung auch uns noch verständlich. Der damals noch weiter als heutzutage gehenden patria potestas[1] werden bezüglich der Verheiratung der Tochter Normen gegeben. Man ist also nicht genötigt, diese alte Deutung der Verse zu verwerfen, um an ihre Stelle die Beziehung auf ein mehr oder weniger ausgebildetes Syneisaktentum in Korinth zu setzen. Die Datierung dieses Institutes in so frühchristliche Zeit begegnet nicht blofs historischen, sondern, soweit sie sich auf 1 Kor 7, 36—38 gründen will, auch exegetischen — sprachlichen wie inhaltlichen — Schwierigkeiten, die ich für unüberwindlich halte.

[1] Vgl. Grafe, Geistl. Verlöbnisse 57f.

## Italienische Bischöfe über Bibelkritik.

Von Freundeshand geht der BZ folgende interessante Mitteilung zu: In dem Hirtenbrief der neun Bischöfe der Mailänder Kirchenprovinz vom 10. Okt. 1904 finden sich u. a. folgende Sätze, die man bisher nicht gewohnt war, so unumwunden aus dem Munde italienischer Bischöfe zu vernehmen (S. 9f): „È tuttavia grandemente necessario che il clero si prepari a queste lotte con lunghi e pazienti studii e che si tenga al corrente del progresso della sana critica, come ci esortava Leone XIII nella sua lettera Enciclica dell' otto dicembre al Clero di Francia. Imperocchè più non bastano quelle cognizioni filosofiche e teologiche, che potevano essere sufficienti in una età trascorsa, mentre la nuova forma di lotta dell' errore contro la verità richiede nuova forma di difesa della verità contro l' errore.“ Es folgen einige vollberechtigte Einschränkungen: man soll sich nicht durch den Schein der Wissenschaftlichkeit berücken lassen, nicht der Scheinwissenschaft Konzessionen machen, in den Fragen nach dem Ursprung, der Integrität und Authentizität der Hl. Bücher nicht ausschliefslich nach inneren Gründen mit Ausschlufs der äufseren Gründe vorgehen. Danach heifst es: „Piuttosto nello studio della Sacra Scrittura si seguano le sapienti norme dettate da Leone XIII, specialmente nell' Enciclica ‚Providentissimus Deus‘; e si ritenga che nella Chiesa vi è certamente uno progresso nello sviluppo e nella conoscenza del dogma, nello studio e nella interpretazione dei libri santi, ma è progresso soggettivo e non oggettivo; cioè progredisce la mente nella conoscenza del dogma e del senso de' libri santi, ben lunghi però dal sostituire dogma a dogma, o senso a senso. Giova aver sempre presente al pensiero la famosa sentenza del Lirinese, suffragata dall' autorità del Concilio Vaticano: ‚Crescat igitur et multum vehementerquo proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae aetatum et saeculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia.‘“

# Besprechungen.

**Hummelauer, Franz v.**, S. J., *Exegetisches zur Inspirationsfrage.* Mit besonderer Rücksicht auf das AT. BSt IX 4. gr. 8° (X u. 129). Freiburg 1904, Herder. *M* 3.—

Es gibt gegenwärtig auch in der katholischen Theologie eine Inspirationsfrage. Dieselbe wurde durch die Entwicklung der Exegese hervorgerufen und kann ohne genaue Berücksichtigung der Exegese nicht wesentlich gefördert und der Lösung näher gebracht werden. Wir haben zwar aus dem letzten Dezennium eine zahlreiche dogmatische Literatur über die Inspiration, aber dieselbe ist nicht nur durch die exegetischen Schwierigkeiten veranlafst worden, sondern dient auch blofs dem Zwecke, die dogmatischen Entscheidungen je nach der Wertung der exegetischen Resultate näher zu bestimmen oder weiter zu erklären. Der Exegese, die ja nie ganz von der Dogmatik getrennt werden kann, fällt also doch die Hauptaufgabe zu. Deshalb hat auch Leo XIII. eine biblische Kommission eingesetzt, um das exegetische Studium zu fördern und die vielfachen Schwierigkeiten möglichst aufzuhellen. Ein Mitglied derselben bietet uns in obiger Schrift als Resultat seiner Studien und Lektüre eine klare und belehrende Übersicht über die Prinzipien, welche hierbei leiten sollen.

Der Verfasser zerlegt seinen Stoff in drei Teile: die literarischen Arten atl Erzählung, die menschliche Seite der Inspiration und die Frage nach den Verfassern inspirierter Bücher. Ich halte es für zweckmäfsig, bei der Besprechung mit dem 2. Teile zu beginnen, weil zuerst festzustellen ist, was die Inspiration ist, und was fraglich an ihr ist, ehe die Mittel aufgesucht werden, durch welche die Bedenken gehoben werden sollen. Damit ist schon angedeutet, dafs ich von der göttlichen Seite der Inspiration ausgehe. Mit dem Verfasser unterscheide ich, wie es seit lange üblich ist, zwischen Inspiration und Offenbarung. „Die Dogmatiker haben diese Frage dahin klar gestellt, dafs zu der Inspiration ein übernatürlicher göttlicher Einflufs auf Verstand und Willen gehört, demgemäfs der Mensch all dasjenige und nur dasjenige, was Gott als sein Wort vermitteln will, niederschreibt, zugleich mit göttlicher Assistenz, welche beim Schreiben selbst jedem Irrtume vorheugt. Über Detailfragen, wie Verbalinspiration, wird noch gestritten; die Lehre in ihren Hauptzügen ist auf dem festen Grunde des tridentinischen und des vatikanischen Dekretes aufgebaut.“ Dazu möchte ich nur bemerken, dafs diese Hauptzüge blofs darin bestehen, dafs die Bücher vom Heiligen Geiste inspiriert sind und Gott zum Urheber haben. Ob die Erklärung vom Urheber zur Inspiration oder von letzterer zum Urheber fortschreiten soll, wird gegenwärtig zwischen den Anhängern von Franzelin und den Dominikanern eifrig erforscht. Von Wert wäre diese Frage nur, wenn man Folgerungen auf das Wesen der Inspiration ableiten wollte. Denn hierüber hat die Kirche nichts festgestellt. Deshalb steht es an sich der Wissenschaft frei, ob sie eine Verbalinspiration oder eine allgemeine Eingebung der Ideen oder eine andere göttliche Einwirkung auf den Geist des Schriftstellers annehmen will. An sich, sage ich; denn in Wirklichkeit handelt es sich hier nicht blofs um Detailfragen, sondern um eine prinzipielle Stellung. Wenn wirklich eine Verbalinspiration angenommen werden müfste, so wäre das ganze Buch des Verfassers umsonst geschrieben. Gerade weil Delitzsch u. a. von der Verbalinspiration ausgingen, haben sie jede Inspiration und folge-

richtig auch jede Offenbarung verworfen; denn sie konnten eine, allerdings übertriebene, Abhängigkeit von profanen Quellen nicht mit einer solchen Auffassung vereinigen. Dies scheint mir ebenso bei dem zuzutreffen, was der Verfasser über die menschliche Seite der Inspiration sagt. Wenn Lagrange und andere Dominikaner trotz der freien historischen Methode dennoch an der Verbalinspiration festhalten wollen, so erklärt es sich aus ihrer allgemeinen Vorstellung vom Verhältnis Gottes zur Welt. Es dürfte aber dadurch ebensowenig Licht in die Lehre von der Inspiration gebracht werden als durch die praemotio physica in die Gnadenlehre. In beiden Fällen wird die Freiheit des Menschen mehr scheinbar als wirklich gewahrt. Nun ist es aber gerade notwendig, in der Inspirationslehre diese zu betonen, weil nur so die Schwierigkeiten, welche die Naturwissenschaft, Geschichte und Kritik bereiten, mit Erfolg gehoben werden können. Der Verfasser beschäftigt sich hauptsächlich mit der Geschichte und den verwandten Fächern, weil er glaubt, die seit Galilei schwebende naturwissenschaftliche Seite sei durch Betonung des religiösen Zweckes und die Unterscheidung zwischen Wahrheit und Augenschein hinlänglich geklärt worden, während die Anwendung dieser Grundsätze auf die Geschichte und Literarkritik der Neuzeit vorbehalten und von Leo XIII. in der Enzyklika „Providentissimus“ der katholischen Exegese empfohlen wurde. Auch hier soll in analoger Weise zwischen Wahrheit und Augenschein unterschieden werden. Ich kann mich im wesentlichen durchaus hiermit einverstanden erklären, besonders auch damit, daſs der Verfasser noch einen Schritt über die Enzyklika hinausgeht, indem er nicht nur annimmt, daſs die Verfasser und der Heilige Geist sich in der Darstellung naturwissenschaftlicher und geschichtlicher Dinge der Fassungskraft ihrer Zeit angeschlossen haben, sondern auch aus der ausnahmslosen Konsequenz in dieser Haltung folgert, daſs die Verfasser selbst so dachten, wie sie schrieben, kein höheres Naturwissen hatten als ihre Zeitgenossen und kein besseres historisches Wissen als ihre Quellen. An historische Kritik und moderne Quellenkunde ist ohnehin nicht zu denken. Den Übergang zu diesem Fortschritt deutet übrigens schon die Enzyklika an. Denn in der hierfür aus Augustinus zitierten Stelle ist der Vordersatz, daſs die Schriftsteller die Wahrheit kannten, übergangen und bemerkt, daſs dieselben oder vielmehr der Heilige Geist sich der Volksanschauung akkommodiert haben. Streng genommen kann man also dies auch von den Schriftstellern nicht sagen, denn wenn sie es nicht anders wuſsten, so brauchten sie sich nicht anzupassen, sondern schrieben, was sie für wahr hielten. Waren sie deshalb dem Irrtum ausgesetzt? Man sagt, es ist ein volkstümlicher Ausdruck, daſs die Sonne gehe usw. Aber wenn die Schriftsteller selbst dieser Ansicht sind und ausdrücklich bemerken, die Erde stehe fest, und den Stillstand der Sonne als ein Wunder der göttlichen Allmacht darstellen? Oder dieselben überlassen die Gewähr für ihre geschichtlichen Angaben den benutzten Quellen. Wenn diese nun nicht ganz getreu waren, wie ist der Fehler zu beurteilen? Der Verfasser sagt z. B., die Verfasser der Königsbücher wollten nur so viel geschichtliche Wahrheit mitteilen, als in den Reichsannalen enthalten war, also kann sie der Irrtum nicht treffen. Immerhin, bemerkt er, werde die göttliche Vorsehung dafür gesorgt haben, daſs sie die besten Quellen gut benutzten, so daſs von schwereren Irrtümern keine Rede sein könne und jener Grad von Genauigkeit erreicht werde, welchen die Apologetik fordern könne. Deshalb ist es durchaus notwendig, die geschichtliche Genauigkeit zu zeigen und zu betonen. Man sieht hieraus, daſs durch diese Unterscheidung die frühere Unterscheidung zwischen absoluter und relativer Wahrheit noch nicht vollständig geklärt ist. Auch die Anbequemung des Heiligen Geistes hat etwas Eigentümliches an sich. Sie läſst doch im Hintergrund noch die Verbalinspiration erkennen. Wäre es nicht einfacher, zu sagen, der Heilige Geist wollte die zeitgeschichtliche Auffassung nicht besei-

tigen, so dafs hier eben die menschliche Seite der Inspiration zur Geltung kam? Dann erhält der Satz: „es war znm Heil helanglos" seine volle Geltung. Denn dafs diese menschlichen Erscheinungen wie auch die Darstellungsform absichtlich durch den Heiligen Geist gesteigert worden seien, wäre doch exegetisch als sehr naive Anschauung zu hezeichnen.

Etwas anderes wäre es, wenn die Schriftsteller ausdrücklich oder unzweideutig zu erkennen gäben, dafs sie in solchem Sinne verstanden werden wollen. In diesem Falle könnte man sagen, es sei etwas mathematisch unwahr, aher hyperholisch (grofse Zahlen!) wahr, philosophisch und dogmatisch falsch, aber anthropomorphisch wahr. Ich möchte nicht entscheiden, ob dies z. B. bei den Anthropomorphismen des Jahwisten oder hei den Zahlen über die Patriarchen zutrifft, denn wir wissen nicht, wie es sich der älteste Erzähler vorgestellt hat; aber mehr trifft dies zu bei dem, was der Verfasser im 1. Teil über die literarischen Arten atl Erzählung sagt: Fabel, Parabel, epische Dichtung, religiöse Geschichte, Volkstradition, freie Erzählung, Midrasch, prophetische, apokalyptische Erzählung. Hier ist die Wahrheit nach der Stilart zu beurteilen. Zur Zeit der Abfassung wufste fast jedermann, was damit gemeint sei. Daher konnte von einer Täuschung keine Rede sein. Die spätere Zeit hat sich freilich öfter durch die Form täuschen lassen, aher dies war „für das Heil belanglos". Es lohnt sich sehr, diese Ausführungen im einzelnen zu verfolgen. Damit hängt zusammen, was im 3. Teil über die Verfasser gesagt wird. Von vielen Schriften des AT kennen wir die Verfasser gar nicht, von andern nur auf Grund einer unsichern Überlieferung. Es war im Altertum nicht nur üblich, dafs man sein Werk unter falschem Namen in Umlauf setzte, sondern dafs man auch die Fiktion im Buch selbst durchführte (z.B. Buch der Weisheit) und didaktische Erbanung im geschichtlichen Gewande hot, ja dafs ein Späterer ein früheres Werk fortsetzte, ergänzte, anders redigierte. Deshalb kümmerte man sich im christlichen Altertum wenig darum, wer ein inspiriertes Buch geschrieben habe, wufste man doch, dafs Gott durch ihn geschrieben habe. Dadnrch legt sich dem Verfasser die Vermutung nahe, dafs wir in dieser Lehre des christlichen Altertums den goldenen Hauptschlüssel zur Lösung vieler, sehr vieler Schwierigkeiten besitzen, welche zwischen Exegese und höherer Kritik obwalten (S. 114). Es wird niemand verkennen, dafs auf diesem Gebiete noch für Vermutungen und Hypothesen ein weiter Spielraum ist. Die Ausschreitungen der Kritik schrecken manche von vornherein ab; allein eine wirkliche Heilung kann nur durch positive Mitarbeit angestrebt nnd erreicht werden. Zu dieser möge die reichhaltige Schrift viele anregen und auf dem nicht immer leichten Wege führen.

Tübingen. P. Schanz.

# Bibliographische Notizen.

(Das Erscheinnngsjahr **1904** und Format 8° wird nicht eigens bezeichnet.)

## A. Allgemeines. Literatur zur ganzen Heiligen Schrift.

### a) Enzyklopädien. Einleitnng. Inspiration. Hermeneutik. Geschichte der Exegese. Schriftstudium.

**Vigouroux, F.**, *Dictionnaire de la Bible.* Fasc. XXIV: *Lit.—Mahaneh-Dan* (4°. 289—576. P., Letouzey. *Fr* 5.—).

**Hastings, J.**, *Dictionary of the Bible etc.: Extra volume containing articles, indexes and maps* (4°. XIII u. 936. Edinburgh, Clark. 28 *s*): Vgl. BZ II 81. Enthält 37 längere Artikel, u. a.: Die Religion Israels (Kautzsch),

Die Religion der Babylonier und Assyrer (Jastrow), Die Religion Griechenlands und Kleinasiens (Ramsay), Die Religion der Ägypter (Wiedemann), Die Semiten (McCurdy), Philo (Drummond), Josephus (Thackeray), Die Diaspora (Schürer), Die ntl Zeit (Buhl), Die Bergpredigt (Votaw), Die Didache (Bartlet), Das Diatessaron (Stenning), Papyri (Kenyon), Offenbarung (Garvie) u. a. (nach BW XXIV 153).

**Davis, J. D.**, *Dictionary of the Bible.* 2nd ed. (VII u. 802. Philadelphia 1903).

**Handy Bible Concordance** *and index to the persons, places and subjects, occurring in the Holy Scriptures* (12°. Ld., Eyre. 6 *d*).

**Buchberger, M.**, *Kirchliches Handlexikon. Ein Nachschlagebuch über das Gesamtgebiet der Theologie und ihrer Hilfswissenschaften.* 2 Bde. Lief. 1—3 (1—287. München, Allg. Verlags-Gesellschaft. à *M* 1.—): Die Redaktion der biblischen Beiträge liegt in der Hand des Prof. P. J. B. Nisius S. J.

**Singer, J.**, *The Jewish encyclopedia. VI: God-Istria. VII: Italy-Leon* (XX u. 681; XX u. 684): Nestle betont in einer Rez. im ThLbl 1904 Nr 37 das Recht der Herausgeber, den rein jüdischen Mafsstab bei Auswahl der Artikel anzulegen und Christliches auszuschliefsen; unbegreiflich findet er dabei aber die Mitarbeit christlicher Theologen.

**Gigot, F. E.**, *General introduction to the study of Holy Scripture.* Abridged ed. (12°. III u. 347. N. Y., Benziger. $ 1.50).

**Urquhart, J.**, *The Bible: its structure and purpose. With an introduction* by A. Pierson. I (12°. N. Y., Gospel Publ. House. $ 1.25).

***Nestle, E.***, *The first English example of „Biblia"* (ExpT XV 565 f): Korrekturen zu den bisherigen Zitaten. 1266 erscheint das Wort zum ersten Male in englischen Katalogen. — Ders., *Das Wort Bibel* (Münch. Allg. Z. 1904 Beil. Nr 90).

**Brown, H. D.**, *God's witness to his Word. A study of self-witness of the Holy Spirit to his own writings* (392. Ld., Hodder. 6 *s*).

**Wilm, H.**, *Die innere Herrlichkeit des Wortes Gottes* (34. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.50).

***Henson, H.***, *The future of the Bible* (Contempor. Rev. 1904 April): Als bestes Handbuch der Ethik, als Mafsstab für die Kirche, als Sicherheit gegen die materialistische Zeitströmung wird die Bibel dauern (HJ II 854).

**Herold, W.**, *Der göttliche und menschliche Faktor im Bestande der Heiligen Schrift. Fingerzeige zur Klarheit über eine brennende Frage.* Für angehende Theologen und gebildete Laien herausgeg. (VII u. 124. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.60): Hält sein Auge offen für die natürlich-menschliche Seite der Offenbarungsurkunde, redet von „menschlichen Schwächen" der Bibel und will nicht an den kleinen dünnen Nagel der buchstäblichen Richtigkeit in allen Dingen die grofse Wahrheit dessen hängen, was eigentlich Zweck und Inhalt der Schrift ist. Auch H. ist das testimonium Spiritus Sancti eine Bezeugung für die Schrift, für die Ausdehnung des göttlichen Gehaltes derselben.

**McNabb, V. J.**, O. P., *Where believers may doubt or studies in biblical inspiration and other problems of faith* (16°. IX u. 104. Ld. 1903, Burns. 3 *s* 6 *d*): St Thomas und die Inspiration, Kard. Newman und die Inspiration der Hl. Schrift, der hl. Thomas und das Hexaemeron usw.

***Rey, O.***, *Comment un écrit de provenance humaine peut quelquefois devenir un livre divinement inspiré* (RClfr XXXIX 171—181): Ebensogut, als man anderer Worte, Sätze, Abschnitte usf. verwenden kann, um seine eigenen Gedanken auszudrücken, kann es auch mit ganzen Büchern geschehen, und die Anschauung des alten Orients vom literarischen Eigentum erleichterte dies. Wenn die Aufnahme eines so ausgedehnten Ausdrucksmittels sich unter göttlicher Inspiration vollzog, haben wir eine inspiratio antecedens in korrektem Sinne. Gegen diese Darlegung wird man nichts

einwenden können; einige Stücke der atl Literatur legen einen solchen Ausweg nahe.

**De San, L.**, S. J., *Tractatus de Divina Traditione et Scriptura* (508. Bruges 1903, Beyaert. *Fr* 7.—): „Auctor“ ist der Ausgangspunkt für die Inspiration. Die Inspiration erstreckt sich auf alle Sätze der Bibel, welchen Inhalts sie auch seien. Der hl. Hieronymus schlofs die deuterokanonischen Bücher vom Kanon aus.

***Ewing, W.***, *Palestine and revelation* (BW XXIV 86—93): Einflufs des Landes auf die Form der biblischen Offenbarung.

**Eusebius'** *Werke* Bd III. 1. Hälfte: *Das Onomastikon der biblischen Ortsnamen* herausgeg. von E. Klostermann. 2. Hälfte: *Die Theophanie. Die griechischen Bruchstücke und Übersetzung der syrischen Überlieferungen* herausgeg. von H. Grefsmann (Die griech.-christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrh. herausgeg. von der Kirchenväter-Kommission der k. preufs. Ak. d. W. Bd XI: XXXVI n. 207 mit einer Karte von Palästina. XXX* u. 272*.. Lp., Hinrichs. *M* 17.50): K. bietet den griechischen Text und stellt die Übersetzung des Hieronymus gegenüber. Wo diese Version mit der Haupths (Vat. gr. 1456 saec. XII) übereinstimmt, hat K. nicht geändert. Aber auch bei Differenzen zwischen Vat. und Hier. war K. gegen die Lesarten des Vat. sehr konservativ. Sicher müssen schon bei Eusebius selbst viele Fehler angenommen werden. Von grofsem Einflufs war die Hexapla des Origenes. — Nur mit indirekter Überlieferung hat es der zweite Editor zu tun. G. ediert die griechischen Katenenfragmente und eine deutsche Übersetzung einer alten (Hs aus dem Jahre 411) syrischen Version der Theophanie. Gelegentlich der Untersuchung der Katenenfragmente, die z. T. aus der Lukaskatene des Niketas von Heraklea stammen, hat G. meine Untersuchungen über dieselbe in allem Wesentlichen bestätigt gefunden. Ein schweres Problem bot ihm die Verständlichmachung der das Prinzip der wörtlichen Übertragung übertreibenden und deshalb oft sehr unklaren syrischen Version. Die syrischen Bibelzitate sind nicht, wie Conybeare vermutet hat, der Peschittho entnommen (nur Reminiszenzen an den Curetonianus finden sich), sondern aus dem Griechischen mit übersetzt. Die Theophanie wird ungefähr ins Jahr 333 datiert und ist nach den Demonstrationes evangelicae und nach der Laus Constantini entstanden. — Beide Autoren haben Detailuntersuchungen und Vorarbeiten zu diesen Editionen bereits früher in TU N. F. VIII $2^b$ (s. BZ I 86) und VIII 3 publiziert. S.

**Dufourq, A.**, *Saint Irénée* (II^e siècle) (Les Saints. 12⁸. II n. 202. P., Lecoffre. *Fr* 2.—): Hier seien von dieser schönen, in edler Popularität geschriebenen Monographie die Untersuchungen über Irenäus' Stellung zur Hl. Schrift und seine allegorische Exegese (S. 62—64), über seinen Bibelkanon und seine Auffassung der Beziehung zwischen A und NT und zwischen Jesus und Paulus (S. 101—112) besonders genannt. S.

**Grabisch, J.**, *Die pseudo-cyprianische Schrift Ad Novatianum. Ein Beitrag zur Geschichte des Papstes Cornelius* (Kirchengeschichtl. Abhandl. herausgeg. von M. Sdralek II 257—282): Zeigt S. 272-274, dafs die (von Romhold behauptete) Autorschaft Cyprians schon durch die Bibelzitate unmöglich gemacht wird. C. W.

***Smith, J. R.***, *Augustine as an exegete* (Bs LXI 318—344): In der Ausbildung für die Exegese war sein gröfster Mangel das Fehlen der Sprachenkenntnis; Hebräisch verstand er nicht, griechische Sprachkenntnisse besafs er. Von den exegetischen Prinzipien behandelt S. den Kanon und Inspirationsbegriff A.s. Geringschätzung der Textkritik und der Einleitungsfragen, übertriebener Symbolismus charakterisieren A.s exegetische Methode. Vgl. BZ II 398 f.

***Cheïkho, L.***, *Les récits bibliques dans la poésie préislamique* (Al-Mašriķ 1904, 530—539 559—570).

**Wiclif's, J.**, *De veritate Sacrae Scripturae.* Aus den Hss zum ersten Male herausgeg., kritisch bearb. und sachlich erläutert von R. Buddensieg. 3 Bde. Mit 1 Schrifttafel (CXII, 408, 271 u. 377. Lp., Dieterich. *M* 36.—).

**Trénel, J.**, *L'élément biblique dans l'œuvre poétique d'Agrippa d'Aubigné.* Thèse (VI u. 124. P., Cerf).

***Nestle, E.***, *Coverdale on the Apocrypha* (ExpT XV 335): Regt die Feststellung eines Zitates aus Coverdale an; dazu ***Daubney, W. H.*** (ebd. 383).

**Bonifas, H.**, *Les idées bibliques de Spinoza.* Thèse Montauban (99 S.): Spinoza war kein Atheist. Seine Methode ist, die Hl. Schrift selbst reden zu lassen. Seine Textbehandlung, seinen Begriff von Offenbarung und Wunder, vom äufseren Glauben und Dogma legt B. verteidigend und entschuldigend dar. Er findet in ihm die protestantische Tendenz zur freien Forschung, den Vorläufer der deutschen theologischen Richtung, sieht ihn aber auch zu weit gehen darin, dafs er die Vernunft zum Kriterium der Religion machte.

***Simon, T.***, *Kant als Bibelausleger* (NkZ XV 113—138): Suchte durch allegorisch-moralische Deutung die Bibel in Einklang mit seiner Vernunftreligion zu bringen. Die doktrinale, d. h. sinngemäfse Auslegung steht erst in zweiter Linie. S. stellt nun aus gelegentlichen Äufserungen Kants dar, wie er über Lehrpunkte der Hl. Schrift im einzelnen gedacht habe: er offenbart sich hierin als Sohn der Aufklärungszeit.

***Strachan, J.***, *The writings of the late Professor A. B. Davidson* (ExpT XV 450—455): Chronologische Zusammenstellung der Bücher und Artikel mit gelegentlicher Charakteristik des Inhalts. — Dazu ***Paterson, J. A.***, (ebd. 566—568) und Erwiderung von S. (ebd. XVI 42).

Zum Jubiläum der **„British and Foreign Bible Society“** (vgl. BZ II 305): ***Bachmann***, *Die Bibel und die evangelische Kirche* (AelKz 1904 Nr 10—12): Die Losung: „Die Schrift allein“ begründete ein besonders enges Verhältnis zwischen Schrift und evangelischer Kirche und schuf das protestantische Werk der Bibelverbreitung, eine Aufgabe der Bibelgesellschaften. Gegen den Katholizismus mit seinem Traditionsprinzip, gegen die modernen Angriffe auf die Glaubwürdigkeit beruft er sich auf die Erfahrung und das Erleben der Göttlichkeit der Schrift. — ***The British and Foreign Bible Society*** (Church quart. Rev. 1904 April). — **Canton, W.**, *The story of the Bible Society.* With illustr. (X u. 362. Ld., Murray. 6*s*): Populär. — ***Fuchs, E.***, *Nachträgliche Gedanken zum Jubiläum der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft in London* (Christl. Welt 1904 Nr 23): Protestiert gegen die mechanische Tätigkeit der Bibelverbreitung und fordert tiefer eindringende Erziehertätigkeit. Auch einmal ein Wort vollberechtigter freier Kritik unter den Festartikeln! — ***Gilman, D. C.***, *Centennial of the British Bible Society* (North Am. Rev. 1904 März). — ***Nestle, E.***, *Jubiläumsveröffentlichungen der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft in London* (ThLbl 1904 Nr 39—41): Zunächst über einige Mafsnahmen betreffend den zu Grunde gelegten Bibeltext, dann ein Referat über Darlow-Moule und Canton (vgl. BZ II 305) mit vielen interessanten Bemerkungen. — **The hundredth report** *of the British and Foreign Bible Society.* With appendix and a list of subscribers and benefactors (Ld., The Bible House. 1*s*). — ***Schowalter, A.***, *Bibelverbreitung und Bibelübersetzung* (Reform. Kz XXVII Nr 21): Berührt die katholischen Versuche der Bibelverbreitung und feiert dann Luther als „Übersetzer der deutschen Bibel“. — **Todt, T.**, *100 Jahre Säemannsarbeit. Ein Gedenkblatt zur Geschichte der Bibelverbreitung aus Anlafs des 100jährigen Jubelfestes der brit. und ausländ. Bibelgesellschaft in London* (16 mit Abb. Hamburg, Ag. d. Rauhen Hauses. *M* —.10).

**Miescher, E.**, *Die Bibel im Geistesleben der Menschen und Völker. Vortrag* (27. Basel, Kober. *M* —.40).

**Doerne, F.,** *Die Bibel als deutsches Volksbuch. Vortrag* (26. Dresden, Richter. *M* —.20).

**Comper, J.,** *Church principles or scriptural teaching of British churches* (232. Ld., Stock. 5*s*).

***Moore, E. C.,*** *The homiletic use of the Bible* (BW XXIII 422—427): Anerkennung der Inspiration ist notwendig, aber für den Prediger kommt zunächst das menschliche Element der Bibel in Betracht.

**Beyer, T.,** *Bibel- und Religions-Unterricht. Eine schlichte Antwort auf Prof. Kautzschs „Bibelwissenschaft und Religions-Unterricht"* (80. Braunschweig, Wollermann. *M* —.80).

b) Sprache. Text und Übersetzungen. Bibelkritik.

***Ladame, F.,*** *Les papyrus* (RThPh XXXVII 176—189): Will die Aufmerksamkeit der Theologenkreise noch mehr auf das interessante, ergebnisreiche Arbeitsfeld der seit Grenfell und Hunts Forschungen (Oxyrhynchus 1895/96, Tchtunis 1899/1900) und Veröffentlichungen (Amherst Papyri 1900) besonders aufblühenden „Papyrologie" lenken. Die LXX hat bisher mehr Nutzen daraus gezogen als das NT, für welches übrigens auch einige wichtige Funde abgefallen sind. Crönert will 1905 ein neues griechisches Lexikon herausgeben mit Verwertung der Papyri und der Inschriften.

***Moulton, J. H.,*** *Grammatical notes from the papyri* (Classical Rev. XV 442ff; XVIII 106—112 151—155).

***Langdon, St.,*** *History of the use of ἐάν for ἄν in relativ clauses* (Am. Journ. of Philol. XXIII 4): Geht auf verschiedene Fassung von אשר zurück.

**Steindorff, G.,** *Koptische Grammatik mit Chrestomathie, Wörterverzeichnis und Literatur.* 2. ergänzte, gänzlich umgearbeitete Aufl. (Porta linguarum orientalium XIV: XX, 242 u. 104. B., Reuther. *M* 14.—): Koptisch ist auch für den Exegeten von Wichtigkeit. Daſs S.s Elementargrammatik nunmehr in neuer, wesentlich verbesserter Auflage vorgelegt werden kann, zeugt für ihre Brauchbarkeit. In der Verwertung neuerer Forschungen geht sie natürlich über den alten Stern hinaus, wenn sie auch, als erste Einführung, für eingehendere Studien auf ihn noch verweisen muſs. Während der Grammatik der sahidische Dialekt zu Grunde liegt, will S. die übrigen ägyptischen Dialekte in der Einleitung zur Chrestomathie koptischer Dialekte zur Darstellung bringen. Die Literatur ist bis in die neueste Zeit fortgeführt. Die Chrestomathie, die unverändert geblieben ist, enthält u. a. biblische Texte, auch apokryphe: Aus den Akten der Apostel Andreas und Paulus, Ps 90, Sap 9.

***Nestle, E.,*** *Nicht nachgewiesene Bibelzitate* (ZatW XXIV 137f 316f).

**Grenfell, B. P.,** and **Hunt, A. S.,** *The Oxyrhynchus Papyri. Part IV* (4⁰. XII u. 306. Ld., Eg. Expl. Fund. 25*s*): Vgl. BZ II 85. Nr 654—657: Neue Worte Jesu, Fragment eines verlorenen Ev, Gn (2./3. Jahrh.), Hebr.

**Zoega, G.,** *Catalogus codicum Copticorum manuscriptorum, qui in Museo Borgiano Velitris adservantur* (fol. XII u. 663. Lp. 1903, Hinrichs. *M* 50.—): Anastatischer Neudruck.

**Ägyptische Urkunden** *aus den königlichen Museen zu Berlin.* Herausgeg. von der Generalverwaltung (4⁰. B., Weidmann): *Koptische Urkunden I 5* (131—162): P. 8773: Gn 1, 18—2, 5 (achmîmisch). P. 9059: Dn 4, 10—12 17—19. P. 9011: Dn 11, 36—12, 1. P. 8779: Ps 147, 17—148, 8. P. 9108: Mt 13. 10f 20f (ursprünglich in der linken Kolumne auch griechisch). P. 8778: Mt 25, 20—39. P. 8780: Lk 1, 22—24 40—42. P. 3210: Lk 6, 41—49. P. 8129: Lk 7, 23—25 29—31. P. 8771: Lk 12, 4—12 (griech. und sahidisch). P. 8775: Jo 1, 36—2, 7. P. 9097: Jo 3, 2—16; 9, 22—34. P. 9071: Jo 8, 21—27. P. 8781: 1 Kor 4, 4—21. P. 8771: 1 Thess 3, 4f Ps 61, 7—12 Lk 18, 9—14 Ps 118, 89. — *Kopt. Urk. I 6*: P. 8099. 8115: Ps 150, 5f; 135. 9—26; Hymnus trium puerorum. P. 8710: Am 8, 4—8 Os 5, 6. P. 3212: Bruchstück einer Mosesapokalypse (fajj.). P. 8772: Bruchstück der sog. Μετάστασις Ἰωάννου.

***Winstedt, E. O.***, *Sahidic biblical fragments in the Bodleian Library* II (PSbA XXVI 215—221): Vgl. BZ II 315. Stücke aus Ex (wahrscheinlich), Ps (?), Ps 132, 13; Mt 2, 13—15 16—19; 5, 11 12 17 18 21 22 25; Mt 27, 23—39.

***Nestle, E.***, *Bibelübersetzungen zur Zeit des Eusebius und Chrysostomus* (ThLbl XXV Nr 31): Gibt aus beiden die Zitate, die für die älteste Zeit von Bibelübersetzungen in verschiedene Sprachen reden.

***Marshall, J. T.***, *Remarkable readings in the Epistles found in the Palestinian Syriac Lectionary* (JthSt V 437—445): Aus dem Lewis-Lektionar (1897 publiziert). Gn 2 stimmt meist wörtlich mit der Liturgie des hl. Nilus überein, bei Varianten 4 mal so oft nur mit der bohairischen Version, als es von derselben abweicht. Besonders will M. das Augenmerk lenken auf Lesarten, die theologischen Auffassungen des Übersetzers entstammen. Schlufs: Bestimmt für palästinische Christen im Delta, gefertigt nach einem alten mit der boh. Version verwandten Text.

**Biblia sacra** *Vulgatae editionis Sixti V Pont. Max. iussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita.* 1. Lief. (1—40 m. 4 Heliogr. Mainz, Kirchheim. *M* 14.—): Soll in 25 Lief. vollendet sein.

**Kaulen, F.**, *Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata. Eine systematische Darstellung ihres lateinischen Sprachcharakters.* 2. verb. Aufl. (XVI u. 332. Freiburg i. Br., Herder. *M* 3.40): Nach einem grammatikalischen System werden alle diejenigen Spracherscheinungen aufgezählt, „welche den lateinischen Idiotismus der Vulgata bilden und charakterisieren. Als Mafsstab für die Auswahl ist der Sprachgebrauch der klassischen Zeit gewählt worden" (S. 9). Das letzte Kapitel macht auch Beispiele von unrichtigen Übersetzungen der Vulg. namhaft. Wie schon die i. J. 1870 erschienene erste Auflage, so wird auch die erweiterte und verbesserte zweite ein treffliches Hilfsmittel für den Exegeten bilden. S.

**Melardi, A.**, *Quaedam de veterum s. scripturae interpretationum italae et vulgatae latinitate* (19. Neapel 1903, Pisanzio).

**Ells, C.**, *Über die Fremdworte und fremden Eigennamen in der gotischen Bibel-Übersetzung in grammatischer und archäologischer Hinsicht.* Diss. Göttingen (76 S.).

**Conradi, A.**, *Die Heimat der altsächsischen Denkmäler in den Essener Hss und ihre Bedeutung für die Heimatsbestimmung des Heliand.* Diss. Münster i.W. (39 S.): Die ostsächsische Herkunft werde hierdurch erwiesen.

***Nestle, E.***, *Die erste Lutherbibel mit Verszählung* (Centralbl. f. Bibliothekw. XX 273—277): Die Bibelausgabe von Heidelberg 1568. N. verweist noch auf andere Eigenheiten der Bibel.

***Mercati, G.***, *De versione bibliorum arabica a. 1671 edita* (Rb N. S. I 250f): Stammt aus der Vulg. (so schon Nestle), ist deshalb kritisch wertlos; ebenso die Abdrucke Rom 1675 und London 1820 (NT), 1822 nnd 1860.

**Hollack, E.**, *Vergleichende Studien zu der Hereford-Wiclif'schen und Purvey'schen Bibelübersetzung und der lateinischen Vulgata.* Diss. Lp. 1903 (84 S.).

**La Sainte Bible**, *qui contient l'A et le NT. Version d'Osterwald* (1067. Nancy 1903).

**Swearingen, G. F.**, *Die englische Schriftsprache bei Coverdale mit einem Anhang über ihre Weiterentwicklung in den englischen Bibelübersetzungen bis zu der Authorized Version 1611* (52. B., Mayer u. Müller. *M* 1.20): Untersucht die Wiedergabe der Laute durch die Schrift in C.s Bibelübersetzung von 1535 und seinen Ghostly Psalms and spiritual songs 1524—31.

***Whitney, H. M.***, *The latest translation of the Bible VI: Additional points. — chiefly as to the rhetorical method* (Bs LXI 248—271): Vgl. BZ I 86 309.

**Ecker, J.**, *Katholische Hausbibel (grofse Volksausgabe).* II. *AT.* 2. Hälfte. (400. Trier, Paulinus-Druckerei. *M* 2.40): Vgl. BZ II 86.

**Storck, W.,** *Lieder und Sprüche der Hl. Schrift in stabreimenden Langzeilen* (VIII u. 272. Münster i. W., Aschendorff. *M* 2.50).

**The Century Bible:** *Kings. Introd., Rev. Vers., with notes, index and map.* Ed. by R. Prof. Skinner (12°. 459. Ld., Jack. 2*s* 6*d*). — *Minor Prophets: Hosea-Micah.* Ed. by R. F. Horton. — *Psalms I—LXXII.* Ed. by Davidson (365 S. à 2*s* 6*d*).

**Hummelauer, F. v.,** S. J., *Exegetisches zur Inspirationsfrage. Mit besonderer Rücksicht auf das AT* (BSt IX 4: X u. 129. Freiburg i. Br., Herder. *M* 3.—): Bespr. s. oben S. 70ff.

**Bonaccorsi, G.,** *Questioni bibliche* (276. Bologna, Mareggiani): Von den drei Abhandlungen sind „La Volgata al Concilio di Trento“ und „La storicità dell' Esateuco“ bereits früher veröffentlicht worden (vgl. BZ I 309 nnd I 98 307 unter dem Deckzeichen X.). Die Anmerkungen zum 2. Aufsatz beschäftigen sich u. a. eingehender mit Billots gegensätzlicher, zu strenger Stellung. Ganz neu ist die 3. Abhandlung: „L' interpretazione della Scrittura secondo la dottrina cattolica“. Der Art und dem Inhalt nach gehört sie mehr in die Dogmatik nnd Dogmengeschichte. Aber es ist klar, dafs bedeutsame Konsequenzen für die Exegese sich ergeben. B. hehandelt im Laufe seiner Darlegungen Quellen und Literatur zur Frage in ausgedehntester Weise. Es wird hier alles zu finden sein, was zur Bestimmung der kirchlichen Lehrautorität in exegetischen Fragen beigezogen werden mufs. B.s Anschauungen sind freiheitlicher Richtung, und mag auch bei einzelnen Auffassungen der Wunsch der Vater des Gedankens gewesen sein, so ist der Wunsch, der Exegese freiere Bahn zn lassen, mit nntadeliger Kirchlichkeit ohne Zweifel vereinbar. Die wohlabgewogenen Urteile des Verf. dienen dem Ausgleich der verschiedenen Strömungen.

**De Broglie,** *Questions bibliques. Oeuvre extraite d'articles de revues et de documents inédits.* Par C. Piat. 2me éd. (12°. XI n. 408. P., Lecoffre. *Fr* 3.50): Das Erscheinen der 2. Aufl. zeigt, dafs die Werke des berühmten fruchtbaren Apologeten in Frankreich immer noch zahlreiche Leser finden. Hier handelt er vom „Verteidigungsplan“, Pentateuch, der Geschichte Israels nach der neuen Auffassung, von den Propheten in ruhiger apologetischer Erörterung, ohne einen weiteren Leserkreis mit zu viel Fachliteratur zu bemühen. Viele seiner geistreichen Bemerknngen wird man jetzt noch gerne vernehmen und gebranchen, mag auch die apologetische Schriftbehandlung gegen früher eine neue Frontstellung sich gewählt haben.

**Conley, J. W.,** *The Bible in modern light: a course of lectures before the Bible Department of the Woman's Club, Omaha* (12°. 238. Philadelphia, Griffitth. 75*c*).

**Adderley, J.,** *Critical questions, being a course of sermons* (XII u. 204. Ld., Brown. 5*s*).

**Torrey, R. A.,** *Hard problems of Scripture* (44. Ld. 1903, Christ. Commonw. 3*d*).

**Gladstone, G.,** *Problems of Scripture* (158. Ld., Stockwell. 2*s* 6*d*).

**Harcourt, F. C. V.,** *The Bible on the battlefield* (346. Ld., Marshall. 3*s* 6*d*).

*Kuyper, A., Biblical Criticism of the present day* (Bs LXI 409—442 666—688): Übersetzung, gef. von J. H. De Vries.

**Landmark, L. R.,** *Nogle ord om bibelkritiken 1903* (65. Kristiania, Berntzen. 60 öre).

**Jekyll, W.,** *The Bible untrustworthy. A critical comparison of contradictory passages in the Scriptures with a view to testing their historical accuracy* (296. Ld., Watts. 3*s* 6*d*).

**Taaks, G.,** *Zwei Entdeckungen in der Bibel* (15. Uelzen, Selbstverlag): Schon im Dez. 1903 an die theol. Universitätsdozenten versandt. A und NT sind teuflische Betrugswerke, die dem Aberglauben einen Irrsinnigen als Offenbarungsorgan aufdrängten und schriftstellerisch zur Täuschung

die Allegorie (z. B. Amazja schlägt die Edomiter im Salztal = cum grano salis, d. h. sich selbst; die Apostel sind Fischer = Bauernfänger) verwendeten. Überall sieht T. Teufeleien, Schildbürgerstücke, Eulenspiegelstreiche u. dgl.

*Stephany, M.*, *Kritik und Offenbarung* (Mitt. u. Nachr. f. d. ev. Kirche in Rufsl. XXXVII 1904 Juni).

*Lobstein*, *Zum Zwiespalt zwischen überlieferungsgemäfser und geschichtlicher Auslegung der Heiligen Schrift* (Stst II 196—204): Erstere bringt mit sich Verbalinspiration mit dogmatischer Gebundenheit, polemischer Einseitigkeit, atomistischer Zersplitterung; letztere lehrt uns psychologisches Verständnis des religiösen Lebens, organische Methode im Schriftbeweis und gibt uns erst die Bibel in ihrem wahren geschichtlichen Werte, ohne ihre religiöse Bedeutung zu untergraben. L.s „geschichtliche“ Ausdeutung der jungfräulichen Geburt Jesu ist allerdings nicht naturgemäfs, sondern scheint dogmatisch befangen; was er hinter dem Auferstehungswunder sucht, kann eine gesunde Exegese nicht darin finden. Dafs die Reformatoren die allegorische Schriftauslegung verworfen haben, dürfte der Geschichte nicht so glatt entsprechen.

*Lichtenstein, A.*, *Der biblische Offenbarungsbegriff in der modernen kritischen Beleuchtung* (Reform. Kz XXVII Nr 7—10): Findet in der Betonung des geschichtlichen Charakters der Offenbarung eine Übereinstimmung der modernen kritischen Theorien mit dem biblischen Offenbarungsbegriff.

**Townsend, J. H.**, *A sling stone for the critics* (22. Ld., Marshall. 6*d*).

*Sheraton, J. P.*, *The Higher Criticism and why it can not be accepted* (BStdt N. S. I 226—234 305—313 424—436): Trotz guter Absicht der gemäfsigten Kritiker hält S. Bekenntnis der Offenbarung und kritische Anschauung für unvereinbar. Er verurteilt aber zunächst nicht die Literarkritik überhaupt, sondern vielmehr die faktische Ausgestaltung der Kritik mit ihrer Methode und ihren Folgerungen. Die konservative Position nennt er die katholische.

**Urquhart, J.**, *Die Bücher der Bibel oder wie man die Bibel lesen soll. I. Bd.* Autor. Übers. von E. Spliedt. 2. Aufl. (VIII u. 176. Stuttgart, Kielmann. *M* 2.—): Die Übersetzung von: *How to read the Bible. Vol. I* (IV u. 251. Ld., Marshall. 3*s* 6*d*): U. verfügt über lebendige Begeisterung für das Wort Gottes und über eine überzeugende Beredsamkeit, die er hier wie in seinem früher charakterisierten Werke (vgl. BZ I 93 329; II 309) in den Dienst der Apologetik stellt. Mir scheint, dafs er hierin viel zu weit geht, und dafs er der Kritik zu wenig zugesteht. Den Beweisen für die Genauigkeit in der Textüberlieferung stehen ebenso viele gegenteilige Beispiele gegenüber. Es ist nicht gut, vom Stehen und Fallen der Kritik überhaupt die Autorität der Hl. Schrift abhängig zu machen und mit der konkret extremen Kritik jede auch gemäfsigte Form derselben abzuweisen. Die Geltung der Hl. Schrift ist unabhängig von der Entscheidung der weitaus meisten kritischen Fragen. U. beginnt in diesem Werke in erster Linie die Plan- und Zweckmäfsigkeit der Hl. Schrift und der einzelnen Bücher darzulegen. Sollte nicht Gott die menschliche Mitwirkung und geschichtlich zufällige Faktoren in ausgiebigem Mafse herangezogen haben? U. nimmt immer bei strittigen Fragen die seiner These günstigste Position ein (z. B. samaritanischer Pentateuch 722) und schwächt dadurch seine Argumentation, die im übrigen anerkennenswert reiches Material vorführt. — Ders., *The Bible and Criticism: is the battle ended?* (BStdt N. S. I 203—213): Ein Kapitel aus seinem eben erwähnten Buch.

**Anderson, R.**, *Pseudo-Criticism, or the Higher Criticism and its counterfeit* (180. Ld., Nisbet. 3*s* 6*d*).

*Wolf, E. J.*, *Unbiased investigation* (BStdt N. S. I 526—534): Vorurteilsvoll ist auch die kritische Richtung.

***Blafs, F.***, *Science and sophistry*. Translated by M. Gibson (ExpT XVI 8—15): Konflikte zwischen Glauben und Wissen kommen nicht von der wahren Wissenschaft. Die Sophistik findet Parallelen zwischen der Assyriologie und AT. Auch auf ntl Gebiet bekämpft er mit Ironie die babylonisch-mythische Erklärungsweise. Es ist ein scharfes, aber nicht unverdientes Verdikt, dafs auf diesem Gebiet die Sophistik sich breit mache.

***Walker, C.***, *Criticism, its distinctions and value* (BStdt N. S. I 534—538): Will nicht von kritischer und antikritischer Schule, sondern von naturalistischer und supranaturalistischer Kritik geredet wissen.

***Baker, S.***, *Gains and losses: a sad confession* (BStdt N. S. I 223—225): Findet den Gewinn zweifelhaft, die Verluste, die ein Freund der Kritik zugestebt, aber von wesentlichem Belange.

**Sayce, A. H.**, *Monument facts and Higher Critic fancies.* With portrait. By-Paths of Bible knowledge. New Ed. (128. Ld., Rel. Tract. Soc. 2*s*).

**„Autour de la question biblique“** ist noch immer das angelegentlichst erörterte Thema bei den französischen Katholiken. Folgende Schriften und Artikel seien vorbehaltlich einer späteren näheren Würdigung hier kurz genannt: ***Vautier, E.***, *La question biblique chez les catholiques de France* (La Lib. chrét. VII [1904] 14—33 61—91 134—144): Vgl. BZ II 307. Hält sich hauptsächlich an Houtin und Loisy, deren Werke er zum Teil exzerpiert, um die kirchliche Autorität als im Nachteil zu erweisen. — **Blondel, M.**, *Histoire et dogme. Les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne.* Extrait de „La Quinzaine“ des 16 Janv., 1er et 16 Févr. 1904 (72. La Chapelle Montligeon [Orne], Libr. de Montligeon. *Fr* 1.50): Vgl. BZ II 303. — **Delattre, A.-J.**, S. J., *Autour de la question biblique. Une nouvelle école d'exégèse et les autorités qu'elle invoque* (12⁰. Liège, Dessain. *Fr* 3.50): U. a. gegen Sanders (vgl. BZ II 83) und Lagrange (ebd. I 306) in konservativem Geiste. — **Fontaine, J.**, *Exégèse catholico-protestante. Dissolution progressive et aboutissement* (25. P., Sueur-Charruey): Vgl. BZ II 307. — ***Fontaine, J.***, *La méthode historique* (La Vérité franç. 20. Juni 1904). — ***Girerd, F.***, *Évolution et progrès en exégèse* (APhchr 1904 März 621—633): Bemerkt, dafs nach der Erfahrung die jetzigen Revolutionäre Aussicht haben, später als Konservative behandelt zu werden. Die Inspiration könnte wohl auch mit dem Begriff der assistentia genügend bezeichnet werden. — ***Lefrank, L.***, *Pourquoi le problème biblico-scientifique n'est-il pas resolu?* (APhchr 3. S. T. IV 113—136): Die Versuche der Progressisten, die Irrtumslosigkeit der Bibel festzuhalten, scheinen L. eine Verschleierung der Sachlage zu sein; er bekennt, dafs er die absolute Irrtumslosigkeit nicht für einen formellen Inhalt der dogmatischen Überlieferung halte, so sehr die Tradition der These günstig sei. Auch durch die Enz. „Providentissimus Deus“ ist die entgegengesetzte Ansicht nicht verurteilt. — ***Girerd, F.***, *Erreur et inexactitude en matière biblique* (APhchr 3. S. T. IV 373—380): Gegen Lefrank, der „inexactitude“ für äquivalent mit „erreur“ hält. G. bleibt bei dieser Unterscheidung stehen. — **Magnier**, *Dissertations et discussions exégétiques.* 2 Bde (XXIX u. 336, 439. P., Amat. *Fr* 8.—): Zusammenstellung früher erschienener antikritischer Aufsätze. Will seinen doch ultrakonservativen Aufstellungen autoritatives Gewicht geben durch die Wiedergabe der zum Teil doch nur höflichen Antwortschreiben, die er auf seine Übersendung der einzelnen Abzüge erhalten hatte. — ***Pannier, E.***, *Critique et exégèse* (Rev. des sciences ecclés. 1904 Febr.). — **Prat, F.**, S. J., *La Bibbia e la storia* (Rom, Desclée): Vgl. die französische Ausgabe BZ II 307, ein kleines Werkchen (63 S.), in 2. Auflage im Französischen erschienen, vertritt einen gemäfsigten, aber konsequenten Kritizismus. — ***Un professeur de Grand Séminaire***, *La Bible et la Critique* (APhchr 3. S. T. IV 53—69): Verteidigt die Kritik gegen übertriebene allgemeine Anklagen. Positiv legt er dar, dafs die Kritik nur zufällige Seiten an der Bibel berühre. — **Saleilles, R.**, *La méthode historique et la Bible — étude à propos*

*d'un livre récent* (60. Genf 1903). — ***Veuillot, E.***, *Ça et là. La question biblique en 1868* (L'Univers 4. Juni 1904). — ***Vinati, J.-B.***, *Animadversiones in nonnullos scriptores rerum biblicarum* (Divus Thomas 1904, 3. H.): Die exegetische Methode der alten Zeit sei nicht geändert durch die neuen Entdeckungen. Als Glaubensbegriff sei die Inspiration a priori zu bestimmen, nicht a posteriori erst im einzelnen zu erproben. Hauptsächlich gegen Lagrange, La méthode historique usw. gerichtet (nach Raug V 45 ff).

**Colomer, B.**, *La Bibbia e le teorie scientifiche* (Rom, Desclée): Betont mit Vorsicht, daſs die Bibel religiösen, nicht wissenschaftlichen Lehrzweck verfolge, und daſs sie populäre Anschauungs- und Sprechweise bevorzuge; von einem Irrtum dürfe man in solchem Falle nicht reden (nach Riv. delle Riv. II 414 ff).

***Lepsius, J.***, *Eine Antwort von Professor Ströter* (Reich Christi VII 224): Zu dessen Flugblatt: „Ein historisches Schlaglicht auf das von Dr. Joh. Lepsius veröffentlichte Pamphlet ‚Ein menschlicher Tag'." (Blankenberg i. Thür., A. Mayer).

c) Religion. Geschichte. Geographie. Archäologie.

**Trabaud, H.**, *La loi Mosaïque, ses origines et son développement, son rôle dans le judaïsme et dans le christianisme primitif. Étude d'histoire religieuse* (IX u. 214. Lausanne 1903, Rouge. *Fr* 4.—).

***McFadyen, J. E.***, *Hellenism and Hebraism* (AmJTh VIII 30—47): Sucht an der Hand von geistreichen, mehr gesuchten als vorgefundenen Antithesen den sicher vorhandenen Gegensatz klarzustellen.

***Mackay, W. M.***, *Mr. Tennant's theorie of the origin of sin* (ExpT XV 342—346): Kritik von T.s Werk (vgl. BZ II 308). M. tadelt, daſs T. Gn 3 für einen Kulturmythus hält, daſs er Pauli Lehre über die Sünde nicht naturgemäſs darlegt. T. fasse die Sünde darwinistisch als den Zwiespalt zwischen der niederen und früheren Tiernatur, die auch im zur Menschheit emporgerückten Wesen noch fortdauere. — Eine ablehnende Kritik von Tennants Werk enthält auch: ***Mason, A. J.***, *A modern theory of the Fall* (JthSt V 481—498).

**Sampson, H. E.**, *The message of the Sun and the cult of the Cross and the Serpent. Being an epitome of the faith of Jehovah-Elohim for which the religious Judaism and Christianity were substituted* (100. Ld., Wellby. 1 *s* 6 *d*).

**Katz, A.**, *Der Chassidismus* (34. B., Poppelauer. *M* —.60).

**Schechter, S.**, *Die Chasidim. Eine Studie über jüdische Mystik* (100. B., Jüdischer Verlag. *M* 1.50).

***Box, G. H.***, *The Jewish Prayer-Book. A study in the worship of the Synagogue* (ExpT XV 313—316 362—366): Neben dem starren Talmudismus kommt auch eine tiefinnerliche, fast christliche Frömmigkeit zum Ausdruck im Gebetbuch, dessen Form, Inhalt usw. kurz angegeben wird.

**Luncz, A. M.**, ירושלים *Jerusalem, Jahrbuch zur Beförderung einer wissenschaftlich genauen Kenntnis des jetzigen und des alten Palästinas VI 3* (173—264. Jerusalem 1903).

**La Palestine**, *guide historique et pratique avec cartes et plans nouveaux par des professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem* (16°. XXXIII u. 552. P., Bonne Presse. *Fr* 5.—): Ein praktischer Pilgerführer an den heiligen Stätten.

***Le Grand, L.***, *Les pèlerinages en Terre Sainte au moyen-âge* (Rev. des Quest. hist. LXXV 383—402): Anlässe, Aufzeichnungen, Wege, Zwecke bei Aufzeichnung der Erfahrungen usw. sollen einen Begriff geben von dem, was diese Pilgerfahrten damals für eine Rolle spielten.

***Jaussen, A.***, *Fondation et restauration de sanctuaires à l'orient de la Palestine* (Rb N. S. I 425—427): Zeigt an selbsterlebten Beispielen, wie die Araber neue Heiligtümer schaffen.

***Hilprecht, H. V.***, *With pick and spade in Bible lands* (The Sunday School Times XLV 433—438).

***Guthe,*** *Neue Forschungen im Negeb und im Ostjordanlande* (Mitt. u. Nachr. d. d. PV 1903, 70—73): Berichte über die gefahrvollen, mühsamen, aber sehr ergebnisreichen Reisen des Prof. Dr A. Musil von Olmütz. Vgl. BZ II 321.

***Röhricht, R.***, *Die Palästinakarte des William Wey* (ZdPV XXVII 188—193): W. reiste 1458 und 1462 nach dem Hl. Lande. Seine Karte (hier wiedergegeben) steht mit der großen Florentiner Karte in direkter Beziehung.

***Schwöbel, V.***, *Die Verkehrswege und Ansiedlungen Galiläas in ihrer Abhängigkeit von den natürlichen Bedingungen* (ZdPV XXVII 1—151): Stützt sich auf eine ausgedehnte Literatur und auf eigene Erkundigungen und nimmt Rücksicht auf die historische Geographie.

***Historische Stätten*** *in Palästina usw.* (AclKz 1904 Nr 6 23): Vgl. BZ II 309. Meschetta, Schloſs, dessen Fassade nach Berlin überführt wurde. Der Karmel.

**Bludau, A.**, *Ein Ausflug nach Baalbek und Damaskus.* (Frankfurter zeitgemäſse Broschüren XXIII 11: 32. Hamm, Breer. *M* —.50).

***Alouf, M.***, *Baalbek et les fouilles récentes des Allemands* (Al-Mašrik 1904, 97—104 155—162).

***Scott, H. M.***, *The modern Jew: his Whence and Whither* (Bs LXI 443—465): Die Juden zeichnen sich ans durch Anhänglichkeit an die Rasse nnd an ihre Geschichte, sowie durch das Hauptbekenntnis ihrer Religion: Ein Gott, dessen Wille Gesetz ist. S. schildert dann die verschiedenen Richtungen unter den modernen Juden.

***Hanauer, J. E.***, *Palestinian animal folk-lore* (PEF XXXVI 265—274): Aus dem Munde von arabischen Schulkindern und Fellachen gesammelt.

***Wünsche, A.***, *Die biblische Todesstrafe der Steinigung* (VB I 491—497): Die gerichtliche Steinigung, zu unterscheiden von der Volksjustiz, wird hauptsächlich beschrieben nach Sanhedrin; so sei sie sicher vollzogen worden bis zur Römerzeit.

d) Auslegnng.

**Lesêtre, H.**, *Histoire sainte* (12⁰. P., Lethielleux).

**Mayer, M.**, *Leçons sur l'histoire sainte* (16⁰. X u. 529. P., Durlacher).

**Gray, J. M.**, *Synthetic Bible studies or Through the Bible in the year* (Ld., Oliphant. 6 s).

**Säuberlich, B.**, *Die Bibel als absichtsvolles Menschenwerk durch sich selbst, die babylonischen Keilinschriften sowie die sonstigen theologischen und kulturgeschichtlichen Forschungen erklärt! Zugleich eine Geschichte aller Religion, insbesondere des Juden- und Christentums* (in etwa 22 Lief.). Lief. 1 und 2 (1—96. Dresden, Sommer. à *M* —.30).

***Lanz-Liebenfels, J.***, *Anthropozoon Biblicum* (VB I 307—355 429—469, II 26—60): Es hat nach Archäologie, Anthropologie nnd Bibel ein Menschentier gegeben, das eine wichtige Rolle in der Geschichte der Menschenrassen spielt. Die Bibel enthält hierfür die stärksten Beweise usw. Interessenten für weniger ernste Art der Bibelforschnng müssen wir anf die Artikel selbst verweisen. — Von gleichem Gehalt ist desselben Verf. Artikel: *Zur Theologie der gotischen Bibel* (VB I 497 f).

**Beachey, R. W.**, *Two great prophets of Galilee: Jonah and Jesus. The „Sign" and „Countersign", a word for everybody* (XII u. 128. Ld., Marshall).

**Webster, W.**, *Precedent cases and „Fazanias" in Bible history* (ExpT XV 424—426): Weist auf spanische juristische Kasuistiken hin, deren Analogon wir vielfach in der Bibel entdecken könnten.

**Van Ongeval,** *Over Schriftuuraanhaling* (71. Gand 1903, Siffer): Gibt die richtige Auslegung von 70 in der Regel irrig gedeuteten Schrifttexten.

***Böhmer, J.**, Das bib lische „Im Namen“: Zauberformel? Phrase? Glaubensbekenntnis?* (Stst II 324—332 388—393 452—472 516—533 580—595): Der allgemein menschliche Namenaberglaube bildet zwar den Hintergrund für den israelitischen Gehranch des Ansdruckes, aher derselhe hat in dieser Religion eine viel andere Verwertung gefunden, die Giesebrecht, Die atl Schätzung des Gottesnamens usw. (1901) leider unherücksichtigt liefs. Auf ntl Gehiete habe Heitmüller (vgl. BZ II 412) mit Recht nnter den verschiedenen Verbindungen ein Aussprcchen des Namens verstanden. Doch ist die Ahleitnng des Ausdruckes aus dem Weltgriechischen statt ans N und AT zu hestreiten, ebenso die religionsgeschichtliche Deutung auf magischen Namenaberglauhen. Auch Jacohs Schrift (vgl. BZ II 309) wird nach den gleichen Normen bekämpft. Dieterich, Eine Mithrasliturgie (Lp. 1903, Teubner. *M* 6.—) kommt ebenfalls auf das Namenprohlem zu sprechen und erfährt hier eine kritische Würdigung. Die sehr eingehenden Erörterungen B.s über das Problem treffen mehr als einmal eine schwach fundamentierte Stelle der religionsgeschichtlichen Speknlationen, zn denen der Ausdruck „im Namen“ den genannten Schriftstellern Anlafs gegeben.

**Waller, G.**, *The biblical view of the soul* (184. Ld., Longmans. *7s 6d*): Sorgfältige Zusammenstellung über den Gehrauch von נפש, שאול u. a. im AT; ähnlich iiber das NT.

**Didiot, J.**, *Le pauvre dans la Bible* (16⁰. 185. P., Desclée).

**Bettison, W. J.**, *The lads of the Bible* (12⁰. 128. Ld., S. P. C. K. 1*s*).

***Jeremias, A.**, Babylon* (Reich Christi VII 258—268): Bedeutung der Stadt im A nnd NT.

***Henslow, G.**, The Carob and the Locust* (ExpT XV 285f): Koh 12, 5 ist חרב = Johannishrothaumfrucht zu korrigieren (statt חגב), die auch Johannes der Täufer in der Wüste Mt 3, 4 als Speise (κεράτιον) afs (nicht Heuschrecken = ἀκρίδιον). — ***Cheyne, T. K.***, fügt hinzu (ebd. 335), dafs bereits in Encycl. Bibl. col. 2136 s. v. Husks חרובא als Original für Mt 3, 4 vermutet wurde. — Vgl. auch ***Farmer, G.***, ehd. 336. — Noch einmal ***Henslow**, The Carob and the Elephant* (ebd. 429): Nachwort. Dazu Behemoth = Elefant.

## B. Das Alte Testament.

### a) Bibliographie. Allgemeines. Einleitung. Geschichte der Exegese. Biblisch-orientalische Sprachen.

**Krüger, G.**, und **Köhler, W.**, *Theologischer Jahresbericht XXIII* [1903]. *II: Das AT*, bearbeitct von Volz (116. B., Schwetschke. *M* 4.70): Der Bearbeiter des AT hat gewechselt (früher Baentsch). Die Referate sind etwas konziser gefafst, kritische Würdigung ist sparsam eingestreut, jedesmal aber in schonende Form gekleidet. V. vermeidet es, unnötig wissenschaftliche Arbeiten als solche katholischer Autoren zu kennzeichnen.

**Verhandlungen** *des XIII. internat. Orient.-Kongresses. Hamburg. Sept. 1902* (XVI u. 479. Leiden, Brill): Allgemeine Semitologie 195—280 mit vielen hiblischen Artikeln. Zu den BZ I 112 bereits erwähnten Vorträgen sei nachgetragen: Halévy üher den Ursprnng des semitischen Alphahets 199—200 (für hieroglyphischen Ursprung, nicht hieratischen, was in der Diskussion keinen Anklang faud). H. Grimme, Der ursemitische Ablaut 201 ff (ersch. vollst. in ZdmG). C. Ginsbnrg, The Paseks throughout the Scriptures (210—213): Findet die 5 Regeln der Dikduke Ha-Teamim durch den tatsächlichen Bestand der Pasek nicht hestätigt. Ein Erläuterungswerk zn Ginsburgs grofsem Massora-Werk sei unter der Presse. Frederico Consolo, „Jehiel Nahmany Sefardi“, Études comparatives snr les accents archéologiques mnsicaux et les anciennes mélopées ecclésiastiques (214—216): Stellt die massoretischen, griechischen nnd

lateinischen Akzente der Form nach einander gleich. P. Haupt, Die Form der biblischen Liebeslieder (221—227): Ct. D. Simonsen, Der Name Hasmonäer (253f): Viell. eine Umbiegung von Hašhanäer. F. Hommel, Die Planeten- und Tierkreisgötter der Elamiten. Die Planetenzeichen im westsemitischen Alphabet (262—266).

**Kübel, R.**, *Bibelkunde. Erklärung der wichtigsten Abschnitte der heiligen Schrift und Einleitung in die biblischen Bücher.* 1. Tl: *Das AT.* 7. Aufl. (391. Stuttgart, Steinkopf. *M* 3.60).

**Slouschz, N.**, *La langue et la littérature hébraïques depuis la Bible jusqu'à nos jours, leçon d'ouverture à la Sorbonne* (18°. 28. P., Sansot. *Fr* 1.—).

***Wünsche, A.***, *Gedanken über Bild und Vergleichung im Hebräischen und Arabischen nach Wesen und Bedeutung* (VB I 469—490, II 7—26): I. Bild: Name für „Bild" in den verschiedenen Sprachen, Wesen desselben, Bedeutung in der Poesie, Verwendung desselben mit vielen Beispielen. II. Die Vergleichung.

***Harper, W. R.***, *Constructive studies in the prophetic element in the OT* (BW XXIII 50—58 132—141 212—223, XXIV 47—58 128—136 201—215 292—300): Das prophetische Element steht gegenüber dem priesterlichen n. der Weisheitsliteratur. Eine Zusammenstellung der Literatur, Charakteristik, Geschichte, Ideen in der abrahamischen, davidischen Periode. Forts.

**Bevan**, *The study and teaching of the OT. An address delivered to the Lady Helper's Association, Nov. 23, 1903* (Ld., S. P. C. K. 2*d*).

***Nestle, E.***, *Zum Geschlecht von* πεντάτευχος *und* δεκάλογος (ZatW XXIV 319—321): ὁ π. gibt es nicht; δεκ. ist ursprünglich weiblich.

***Nestle, E.***, *„Deuteronomos" und „Numeri, Leviticus"* (ZatW XXIV 318f): Zeugnisse für ersteren Namen und letztere Reihenfolge.

**Levi, G.**, *Parabeln, Legenden und Gedanken aus Talmud und Midrasch, ges. und geordnet.* Aus d. Urtexte ins Deutsche übertr. von L. Seligmann. 3. verm. Aufl. (VI u. 394. Lp., Leiner. Geh. *M* 5.—).

**Bamberger, S.**, *Die Schöpfungsurkunde nach Darstellung des Midrasch nebst Vergleichung mit der Septuaginta, Peschitta und dem Targum Jonathan.* 1. Heft (48. Mainz, Wirth).

***Schechter, S.***, *The Mechilta to Deuteronomy* (JqR XVI 695—701): Beschreibung von Ms. S.-T. (= Schechter-Taylor-Collection) 16. 18 mit einem Stücke der Mechilta zu Dt; Wiedergabe. Ein ähnliches Stück: Ms. Oxford Heb. c 18, beschrieben und abgedruckt von demselben ebd. XVI 446—452.

***Wünsche, A.***, *Der Prophet Micha in der agadischen Deutung des Jalkut Schimeoni* (VB I 256—265, II 82—102): Text und Übersetzung.

***Blau, L.***, *Zum Nachweis der Citate in Tanchum Jeruschalmis Wörterbuch* (MGWJ XLVIII 65—69): Eine Ergänzung zum Zitatennachweis bei Bacher (vgl. BZ II 310).

***Eppenstein, S.***, *Ein Fragment aus dem Psalmen-Commentar des Tanḥûm aus Jerusalem* (ZatW XXIII 287—325): Abdruck mit Übersetznng und kritischen sowie sachlichen Anmerkungen. Stammt aus Ms Nr 3676 der Kaiserl. öff. Bibliothek zu St Petersburg. — ***Bacher, W.***, *Berichtigungen zum Tanchûm-Fragment* (ZatW XXIV 45—49).

***Poznański, S.***, *Rez. über Steinschneider. M., Die arabische Literatur der Juden* (OrLz VII 257—274 304—315 345—359): Gibt Ergänzungen und Nachträge, auch die biblische Literatur betreffend.

***Schwartz, E.***, *Zur Geschichte der Hexapla* (Nachr. v. d. K. Ges. d. W. in Gött. 1903, 693—700).

***Jacob, G.***, *Zur Vorgeschichte der Null* (Beitr. z. Kenntnis des Or. I: Jahrb. der Münchner or. Ges. 1902/1903 [308. B., Paetel. *M* 5.—] 95—97): Die kritischen Zeichen des Origenes stehen in Beziehnng zur Vorgeschichte der Null. Von ihm stammt nur der Obelos ohne Zusatz. Die Punkte sind Verdentlichungszeichen der Abschreiber und sind verwandt mit den

Tilgungspunkten der verschiedenen Sprachen = Null. Ebenso sind Nullpunkte die Punkte über den Buchstaben des MT des AT, bereits im Talmud erwähnt.

**Klostermann, E.**, *Origenes' Homilie X über den Propheten Jeremias* herausgeg. Kleine Texte f. theol. Vorles. u. Üb. 4: Ausgewählte Predigten (16. Bonn, Marcus. *M* —.30).

**Bonwetsch, G. N.**, *Drei georgisch erhaltene Schriften Hippolyts* (TU N. F. XI 1a: 98. Lp., Hinrichs. *M* 3.50): Vgl. oben S. 1 ff.

***Gaucher, P.***, *Saint Jérôme et l'inspiration des livres deutérocanoniques* (La Science cath. 1904 Jan., März, Mai, Juli).

**Vandenhoff, B.**, *Exegesis Psalmorum, inprimis messianicorum apud Syros Nestorianos e codice usque adhuc inedito illustrata* (4°. 60 u. 70. Lp. 1903).

**Poznański, S.**, *Fragments de l'exégèse biblique de Menahem bar Helbo (auteur du XI^e siècle) recueillis, édités et annotés* [hebr.] (56. Warschau, Schnldberg).

**Trénel, J.**, *L'AT et la langue française du moyen-âge* (VIII^e—XV^e s.). *Étude sur le rôle de l'élément biblique dans l'histoire de la langue, des origines à la fin du XV^e siècle* (VII u. 672. P., Cerf. *Fr* 10.—).

**Nöldeke, Th.**, *Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft* (VI u. 139. Strafsburg, Trübuer. *M* 8.—): Mehr als die Hälfte vollständig neu, das früher Erschienene gründlich verändert und stark umgearbeitet. Das klassische Arabisch und die arabischen Dichter. Endungen des Perfekts. Nomina der Form Fu'āl. Die Verba ע״ו im Hebräischen. Zur Bildung des Plurals beim aramäischen Nomen. Über einige arabische Verbalpräfixe. Ausgleichung in den semitischen Wörtern für „Vater" und „Mutter". Einige Gruppen semitischer Personennamen (u. a. Tiernamen, Verwandtschaftsnamen, Gliedmafsen als Personennamen, theophore Namen, Buchstabennamen). Tiernamen mit Reduplikation. Die semitischen Buchstabennamen.

***Pilcher, E. J.***, *The origin of the Alphabet* (PSbA XXVI 168—173 mit einer Tafel): Gegenüber der hieroglyphischen Erklärung will P. eine arbiträre Erfindung der Zeichen für möglich halten. Dafür spricht die Entwicklung durch Differenzierung. Er leitet schliefslich das A. ab von geometrischen Formen, denen die semitischen Namen zu mnemotechnischen Zwecken gegeben wurden.

**Lajciak, J.**, *Die Plural- und Dualendungen am semitischen Nomen.* Diss. Lp. 1903 (56 S.).

***Sayce, A. H.***, *Merodach* (ExpT XV 514): „A'sari, der Gutes tut dem Manne" ist geworden im Semitischen: der Fürst Murduk = Marduk.

***Halévy, J.***, *Nouvel Examen du papyrus égypto-araméen de la Bibliothèque impériale de Strasbourg* (Rsém XII 67—78): Behandelt das von J. Euting, Mém. présentés par divers savants à l'Académie des inscriptious et belles-lettres (Sér. 1, T. XII, P. II) veröffentlichte Dokument, das uns die aramäische Sprache unter Darius II. (ca 411/10) kennen lehrt, also ungefähr aus der Zeit des Biblisch-Aramäischeu. Kritik, neue Umschreibung und Übersetzung.

***Steininger, P.***, O. S. B., נְבֵלוֹת. *Ein Beitrag zur hebräischen Grammatik und Lexikographie* (ZatW XXIV 141 f): Leitet es ab von בלה mit dem Präfix na; vgl. assyr. halâtu.

***Bauch, G.***, *Die Einführung des Hebräischen in Wittenberg.* Mit Berücksichtigung der Vorgeschichte des Studiums der Sprache in Deutschland (MGWJ XLVIII 22—32 77—86 145—160 214—223 283—299 328—340 461—477): Das Studium des Hebräischen entsprang der Polemik gegen das Judentum, nicht dem Humanismus. B. führt nun die Vertreter dieses Studiums in der vorhumanistischen und humanistischen Zeit auf, um auf die Universität Wittenberg zu kommen. Die Vorgeschichte der Einführung des Hebräischen dortselbst, wo dieses Fach, einmal aufgenommen, für alle

Zeit Wurzel geschlagen haben soll, sowie die Geschichte der dortigen Lehrer, der Beziehung Luthers zu ihnen wird eingehend behandelt.

**Adler, M.,** *First steps in Hebrew grammar* (Ld., Nutt. 2 *s*).

**Fagnanl, C. P.,** *A Primer of Hebrew* (N. Y. 1903, Scribner. **$** 1.50): Kleine hebräische Grammatik.

**Re, G. G. F.,** *Metodo breve ed in parte nuovo per imparare a leggere e tradurre la Bibbia ebraica.* 2. ediz. (68. Turin 1903, Paravia).

***Ansted, J. B.,*** *Hebrew and Arabic in Roman type. Suggestions for a uniform system of transliteration from Hebrew and Arabic into Roman print* (ExpT XV 564f).

***Nestle, E.,*** *Der Artikel beim hebräischen Vokativ* (ZatW XXIV 323f): Beim Pl. scheint der Artikel häufiger zu fehlen als zu stehen.

***Barth, J.,*** *Beiträge zur Pluralbildung des Semitischen* (ZdmG LVIII 431—446): Die Stat.-constr.-Endung ai ist entstanden durch Übertragung von den Nomina ult. j; Pl. ai-īna = ai-na, abgekürzt in ai. ai ist übrigens st. ohliquus zu Nom. au; vgl. malkau-hi; au wurde hier gewählt infolge des Dissimilationstriebes. — Das ē des Emphaticus Plur. ist eine Abstraktendung, die im Aramäischen zur Funktion des Emphaticus differenziert wnrde. — Aram. äwwathā gehört znm mask. Sing. jā, wozu, da der regelmäfsige Plur. mit dem Dual identisch geworden wäre, der Plur. aus der Femininform gebildet wurde. — Das plurale ān (und āni) hatte allgemeine plnrale Bedeutung und wurde bei Bedarf im Aram. zur femininen Pluralendnng differenziert.

***Berry, G. R.,*** *Original Waw in ל״ה Verbs* (AmJsemL XX 256f): Will zu den bekannten Anzeichen von ursprünglichen ל״י-Verhen noch neue fügen: Inf. c. קְצוֹת = קְצָוֹת; der Bindevokal ו hei ע״ע und ע״ו scheint ihm eine Analogiebildung von ל״י zu sein.

***Rosenwasser, E.,*** *Berichtigungen zu Mandelkerns (grofser) Concordanz* (ZatW XXIV 146 326).

***Stade, B.,*** *Zur Autorschaft an Siegfried-Stade, Hebrüisches Wörterbuch zum AT* (ZatW XXIV 145): Gegen A. Lorentz, Katalog Nr 151 bestimmt St. den Umfang seiner Arheit am Lexikon.

***Halévy, J.,*** *Eloah* (Jas S. X, T III 339f): אלה ist nicht jüngeren Ursprungs. Das ה ist eine Anhildnng zur Durchführnng des Triliteralismns.

***Nestle, E.,*** *Zum Namen Jerusalem* (ZdPV XXVII 153—156): Teilt, angeregt durch Prätorius (ZdmG LVII 782), eine Reihe von früheren Deutnngen des Namens mit.

***Gall, <A.> v.,*** *Jeremias 43, 12 und das Zeitwort* עטה (ZatW XXIV 105 his 121): Hier und vielleicht noch Is 22, 17 u. Ct 1, 7 = „lausen", was eingehend statistisch, exegetisch und etymologisch hegründet wird.

***Nestle, E.,*** *Tresterwein im AT* (ZatW XXIII 345): Eine Erklärung zu חֶמֶר in diesem Sinne.

***Goldziher, I.,*** *Milch und Honig* (Mitt. u. Nachr. d. d. PV 1903, 73f): Führt, der Aufforderung Nestles ebd. 1902, 42 entsprechend, arabische Parallelen zur hiblischen Phrase an, zur Kennzeichnung der Fruchtharkeit eines Landes gebraucht.

b) Text und Übersetzungen.

***Burkitt, F. C.,*** *The Nash Papyrus. A new photograph* (JqR XVI 559 his 561): Giht eine bessere photographische Reproduktion gegenüber der früheren (vgl. BZ I 312), zugleich mit Umschrift.

**Chamisja Choemsjee Tora.** — חמשה חומשי תורה. *Pentateuch. Met Nederlandsche vertaling door A. S. Onderwijzer, als mede de Haftaroth, Sabbathgebeden, Joseroth etc.* 2 dln (434 u. 535. Amsterdam, Van Creveld. *F* 9.—).

**Liber Genesis** *sine punctis exscriptus.* Curaverunt F. Mühlau et E. Kautzsch. Ed. IV. (78. Lp, Barth. *M* 1.80).

**Stade, B.**, and **Schwally, F.**, *The Books of Kings. Critical edition of the Hebrew text printed in colours.* The sacred Books of the OT 9 (309. Lp., Hinrichs. *M* 18.—).

***Barton, W. E.***, *The Samaritan Pentateuch* (Bs LX [1903] 601—632). — Dazu ***Cowley, A.***, *Samaritana II: An alleged copy of the Samaritan Pentateuch* (JqR XVI 483f): Hält eine Hs, welche in Bs in frühe Zeit gesetzt wurde, nach dem richtig verstandenen Datum (1495) und nach Lesarten nicht für besonders beachtenswert.

***Ginsburger, M.***, *Neue Fragmente des Thargum jeruschalmi* (ZdmG LVIII 374—378): Aus dem Genîzafragment, das Gaster in dem Gedenkbuch an D. Kaufmann (S. 226) beschrieben hat. G. ergänzt das Fragment. Er zählt es zum Fragmententargum und sucht es im Verhältnis zu den übrigen Targumim zu charakterisieren.

***Bacher, W.***, *Zur jüdisch-persischen Litteratur* (JqR XVI 525—558): S. 542 unter VI 17 führt B. aus der Hss-Sammlung von Elkan N. Adler das Targum šeni zu Est mit einem kurzen „Biur" in hebr. Sprache an; schon der Wiener Pentateuchausgabe 1859 beigegeben.

***Nestle, E.***, *Scotch editions of the Septuagint* (ExpT XV 427f): Korrektur zu Dict. of the Bible IV 440ß.

***Duval, E.***, *Le texte grec de Jérémie, d'après une étude récente* (Rb XII 394—404): Referat über Thackerays Artikel (vgl. BZ I 314).

**Thomson, C.**, *The old Covenant, commonly called The OT, transl. from the Septuagint.* New ed. by S. F. Pells. 2 Bde (Ld., Skeffington. 12 s).

***Oesterley, W. O. E.***, *The old latin texts of the Minor Prophets III—V* (JthSt V 378—386 570—579, VI 67—70): Jon, Nab, Hab, Soph, Agg, Zach, Mal, Joel, Abd.

***Molsdorf, W.***, *Fragment einer altlateinischen Bibelübersetzung in der Königlichen und Universitäts-Bibliothek zu Breslau* (ZatW XXIV 240 bis 250): Als Deckblatt verwendet. Stammt dem Schriftzug nach aus dem 8.—9. Jahrh. von Frankreich. Der Text (2 Makk 3, 13—4, 4; 4, 10—14) weicht von den bisher bekannten nicht unerheblich ab. Wiedergabe des Textes mit einer Schriftprobe.

**Andersson, E.**, *Ausgewählte Bemerkungen über den bohairischen Dialekt im Pentateuch.* Koptisch. Akademische Abh. (VIII u. 144. Upsala, Akad. Buchh. *M* 8.—).

***Goodspeed, E. J.***, *Ethiopic Mss from the Collection of Wilberforce Eames* (AmJsemL XX 235—244): Von den 5 Mss enthält das 2. u. a. die Ps, biblische Gebete und Hymnen, Ct, das 4. Ps und biblische Gebete und Hymnen, das 5. u. a. das gleiche wie das 2.

**Schreier, B.**, *Saadja Al-fajjûmi's arabische Psalmenübersetzung und Commentar (Psalm 125—150).* Nach einer Münchener und einer Berliner Hs hrsg., übers. und mit Anmerkungen vers. Diss. (51 u. XXIII. B., Natbansen. *M* 2.50): Charakteristik der Exegese S.s, Text, Übers. und Anmerkungen.

**Wildhagen, K.**, *Über die in „Eadwine's Canterbury Psalter" (Trinity College Cambridge) enthaltene altenglische Psalter-Interlinearversion.* Diss. Göttingen 1903 (34 S.).

**Mühlau, J.**, *Zur Frage nach der gotischen Psalmenübersetzung.* Diss. Kiel (IV u. 58).

***Driver, S. R.***, *Translations from the Prophets. Jeremiah XXV—XLIX* (Exp IX 394—400, X 61—73 138—148).

### c) Text- und Literarkritik.

***König, E.***, *Die Zeichen der Kritiker des Altertums* (AmJsemL XX 209 bis 222): Beschäftigt sich u. a. eingehender mit dem Pasek, das er für einen aus phonetischen und hermeneutischen Gründen gesetzten Trenner hält. Gibt auszüglich und ergänzt wieder seine Darlegung dessen in Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. 1889, 225 ff über die Pasek der Genesis. Durch die

neuesten Arbeiten über Pasek: Kennedy, insbes. Grimme (BZ I u. II), fühlt K. sich gedrängt, unter Festhalten an der früheren Auffassung doch dem Pasek auch eine kritische Bedeutung zu vindizieren. Nur die Stellung, die Grimme dem P. zuweist, macht ihm Bedenken, und die kritische Verwertung sei bei Kennedy und Grimme zu sehr ausgedehnt worden.

***Nestle, E.***, *Ein unbenützter Zeuge für die Textkritik der griechischen Bibel* (ZatW XXIV 321—323): Der Cod. Philipp. 1424 der Berliner Bibliothek.

***Kerswill, W. D.***, *Numerical errors in the OT—the explanation* (BStdt N. S. I 217—221): Zahlen werden durch den Zusammenhang nicht gestützt; Buchstabenschreibung, Wechsel der Schrift.

**Holtz, K.**, *I Samuel 1—7, 1 text- und quellenkritisch untersucht.* Diss. Jena (X u. 49 S.): In Form eines fortlaufenden Kommentares.

***Lambert, M.***, *Notes exégétiques* (RÉj XLVIII 130—132 273—274): Zu Am 6,1 korrigiert L. den Vorschlag von Halévy Rsém XI 110: נקבי ראש (st. ראשית); נקב = זכר. Viell. Hab 3, 14 נקב st. נקבת. Job 11, 3; 41, 4 בדיך nicht von בד, sondern ב + די. — Vertikale Dittographien findet L. Ez 2, 18 (ישב); 7, 13 (חזון in חרון verändert wegen חזק); 21, 27 (לשים כרים); Dn 4, 32 (ודארי ארעא); 5, 16 (פשרין st. הלמין). — Koh 1, 1: für קהלת hat schon Midraš r. auf 3 Kg 8, 1 verwiesen (zu Siegfried im Komm. zu Koh). — Koh 7, 11: מנחלה st. 'עם נ. — Varianten des Prophetentargums zu Jer 17, 13 (ילך st. ילד); 31, 4 (נקשו קטשים וקללי). — לכן Dn 2, 6 9; 4, 24: auch hier nicht mit „c'est pourquoi“ zu übersetzen, sondern mit „mais“.

***Liebmann, E.***, *Der Text zu Jesaja 24—27* (ZatW XXIII 209—286, XXIV 51—104): Fortsetzung; vgl. BZ I 108.

***Müller***, *Einige Konjekturen zu Ezechiel und den Psalmen* (StKr 1905, 158f): Ez 16, 4 Ps 48, 6; 116, $2^b$; 118, $27^b$; 141, 10.

***Dr. Lepsius*** *und die Blankenburger Allianzkonferenz* (AclKz 1904, Nr 11): Vgl. BZ II 316. Gibt beiden Teilen recht und unrecht, ohne über allgemeinen Tadel hinauszugehen. — ***Lepsius, J.***, *Meinen Kritikern* (Reich Christi VII 72—78): Fordert die Korrektur der Schriftlehre nach den Forderungen der Wissenschaft auch für die „Schwachen“. — ***Meinhold, J.***, *Dr. Lepsius und die atl Wissenschaft* (Christl. Welt 1904, Nr 11f): Vgl. BZ II 96. — ***Knieschke***, *Dr. Johannes Lepsius' Restitutionshypothese* (Ev. Kz. LXXVIII Nr 24): Beurteilt L. wohlwollend, tadelt aber seine willkürliche Textrestitution, seine Überschätzung der LXX, die Erklärung des Wechsels der Gottesnamen als zufälliges Ergebnis.

***Kamenetzky, A. S.***, *Die P'šita zu Koheleth textkritisch und in ihrem Verhältnis zu dem massoretischen Text, der Septuaginta und den anderen alten griechischen Versionen untersucht* (ZatW XXIV 181—239): Erschöpfende Behandlung des Themas. Zu Rahlfs Ausgabe der Barhebräusscholien würde die sehr gute Hs Sachau 326 einige Korrekturen geben, so bes. 7, 14c ܡܕܡ (st. ܥܡ) u. a. Das sachliche Ergebnis wird aber dadurch nicht beeinflußt. Der Indizienbeweis zu Gunsten der Mosuler Ausgabe gegenüber der von Urmia wäre wohl anders gedeutet worden, wenn K. die tatsächlichen Angaben S. Euringers in BSt VI 122ff gekannt und beachtet hätte. Zur Stelle 12, 5f nach Cod. Ceriani, die im wesentlichen glücklich behandelt wird, vielleicht gelegentlich an anderem Orte.

**Rouse, G. H.**, *OT criticism in NT light* (126. Calcutta 1903. 1 s).

**Cheyne, T. K.**, *Critica Biblica or critical notes on the text of the OT writings V: Joshuah and Judges* (399—492. N. Y., Macmillan. 90 c). — Das ganze Werk (vgl. BZ II 317) 498 S. 15 s. — Dazu: ***Selbie, J. A.***, *Jerahmeel* (ExpT XV 478f): Protest gegen Cheynes Kritik.

***König, E.***, *Gibt es „Zitate“ im AT?* (NkZ XV 734—746): Zum Teil widerspricht K. einer solchen Annahme, bes. Haupt gegenüber, und mit Recht, soweit sie nur als bequemes Hilfsmittel für exegetische Schwierigkeiten sich einzubürgern droht.

**Guth, W.,** *Die ältere Schicht in den Erzählungen über Saul und David (1 Sam. 9 bis 1 Reg. 2), untersucht.* Diss. Halle (VIII u. 82. B., Mayer und Müller. *M* 2.—): Zwei Schichten werden mit Recht angenommen; mit der älteren und historisch treueren beschäftigt sich G., indem er sie ins Einzelne feststellt. Die Frage der Einheit und die Beziehung zum jahwistischen Geschichtswerke.

***Condamin, A.,*** S. J., *Transpositions justifiées dans le texte des prophètes* (Rb N. S. I 377—389): Is 5, 26—30 ist einzureihen nach 8, 20, Jer 3, 19—21 nach 3, 13. Auch zu Is 44—46; 40f gibt C. Beobachtungen über Symmetrie und Umstellungen, welche die Auffassung des Ebed Jahwe beeinflussen. Eingehender werden wir darüber unterrichtet werden, wenn C.s Kommentar zu Is vorliegt.

d) Religion. Geschichte. Geographie. Archäologie.

***Wiedemann, A.,*** Bericht über *Ägyptische Religion* (ARW VII 471—486).

**Wrcszinski, W.,** *Die Hohenpriester des Amon.* Diss. Berlin (61 S.).

**Jastrow, M.,** *Die Religion Babyloniens und Assyriens.* 6. Lief. (385 bis 464): Vgl. BZ II 96 318. Die Behandlung der Zaubertexte (Kap. XVI) wird zu Ende geführt. Kap. XVII beschäftigt sich mit den Gebeten und Hymnen. Bei den Gebeten zu Ninib polemisiert J. eingehender gegen Hrozný (vgl. BZ II 319).

**Thompson, R. C.,** *The devils and evil spirit of Babylonia etc. I* (LXV u. 211. Ld. 1903, Luzac. 13 *s* 6 *d*): Glaubt u. a., daſs der Sühnegedanke durch die Juden im Exil von Babylonien her entlehnt worden sei (nach ExpT XVI 1f).

**Curtiss, S. I.,** *Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Forschungen und Funde aus Syrien und Palästina.* Deutsche Ausgabe. Mit Vorwort von W. W. Grafen Baudissin (vgl. BZ II 318): C. legt uns hier das Ergebnis seiner längere Zeit betriebenen Forschungen und Studien dar (vgl. BZ I 93, II 318). Die deutsche Ausgabe bietet dazu noch in „Vorbemerkungen" die Beobachtungen C.s von seiner Reise im Sommer 1903. Die modernen Semiten sind für C. bekanntlich der Ausgangspunkt der Forschung, und so läſst er denn eine Reihe von Beobachtungen, Erkundigungen usw., die ihm seine Reisen gebracht, an uns vorüberziehen, zum Teil zusammengehalten mit alten Zeugnissen über die semitischen Religionen, um zu beweisen: Furcht war Grundmotiv der semitischen Religion, der Gottesbegriff der Kindheitsstufe angepaſst. Lokalgottheiten wurden verehrt, später in Götter umgebildet; Gottheit spendet Leben, erzeugt die Menschen, es bestehen sittliche Beziehungen zwischen Gott und den Menschen, Halbgötter, Höhenplätze, Priesterstand, Feste, Opfer usw. So dankbar diese Veröffentlichung aufgenommen wird, was eine Vorsicht in der Benutzung nahe legt, ist die Tatsache, daſs C. durch Dolmetscher mit den Leuten verkehrte, daſs er ziemlich auswahlslos alle ihm zusagenden Äuſserungen gebucht zu haben scheint, daſs ein bestimmtes religionswissenschaftliches System ihn manche Voraussetzungen in die Beobachtungsergebnisse hineintragen läſst. Vgl. Rb N. S. I 259ff.

***Curtiss, S. I.,*** *The ancient religion of Syria in centres of Moslem and Christian influence* (BW XXIII 326—338): Auf Grund der Beobachtung, der Erzählung anderer und von Schluſsfolgerungen findet C. auch hier wieder viele Überreste der altsemitischen Religion: religiöse Prostitution, Blutsprengung, heilige Steine usw.

***Noordtzij, A.,*** *Dagon* (Tijdschr. voor gereform. Theol. XI 101—107).

**Pooler, L. A.,** *Studies in religion of Israel* (288. Ld., Hodder. 5 *s*).

***Lévy, L.,*** *La religion des anciens Israélites II. III* (L'Univers isr. 1904 15., 22. Juli).

**Sarsowsky, A.,** *Die ethisch-religiöse Bedeutung der atl Namen nach Talmud, Targum und Midraš.* Diss. Königsberg 1904 (90 S.).

**Kuyper, H. H.**, *Evolutie of revelatie. Rede bij de overdracht van het rectoraat aan de vrije Universiteit* op 20. Oct. 1903 gehouden (4°. 131. Amsterdam 1903, Höveker): Offenbarung, nicht rein natürliche Entwicklung, insbesondere nicht aus babylonischer Überlieferung erklärt die atl Religion. Der Hammurabicodex ist Beweis für mosaischen Ursprung der Thora (nach ThLbl XXV 13).

**Davidson, A. B.**, *The theology of the OT.* Ed. from author's Mss by S. D. F. Salmond. Internat. Theol. Lib. (564. Edinburgh, Clark. 12 *s*): 1. The science of OT theology, 2. the doctrine of God, 3. the divine nature, 4 the spirit, 5. the divine attributes, 6. 7. the doctrine of man (human nature, sin), 8.—10. the doctrine of redemption, 11. the messianic idea, 12. immortality (nach ExpT XV 439 ff).

***Bewer, J. A.***, *Die Anfänge des nationalen Jahweglaubens. Ein Beitrag zur israelitischen Religionsgeschichte* (StKr 1904, 467—490): Jahwe ist auch vor der Bildung der Nation derselben nicht ganz fremd gewesen.

***Drach, G.***, *The names of God in the OT* (Luth. Church Rev. XXII 507—514).

**Westphal, G.**, *Die Vorstellungen von einer Wohnung Jahwes nach den atl Quellen.* Diss. Marburg 1903 (65 S.)

***Lagrange, M.-J.***, *La religion des Perses: la réforme de Zoroastre et le Judaïsme* (Rb N. S. I 27—55 188—212): Hält den Parsismus für älter als Darmesteter, der ihn von Philo beeinflufst sein läfst, und für jünger als das 7. Jahrh. v. Chr. gegen viele Eranisten. L. erwähnt zustimmend Hommels Entdeckung, dafs Ahuramazda bereits in einem Dokument der Bibliothek des Assurbanipal erwähnt sei. Zeit der religiösen Reform unter dem Namen des Zoroaster ca 150 v. Chr. Sucht durch vorsichtige Erwägungen die altpersische Religion aus der reformierten zu gewinnen. Alle Züge, die eine Verwandtschaft zwischen jüdischer und persischer Religion begründen sollen, gehören der Reformreligion an, selbst die Auferstehung. Die Einzeluntersuchung erweist das Judentum in den Hauptpunkten als original gegenüber dem Parsismus. Ein Nachweis über die innere Entwicklung der religiösen Ideen des AT würde der eigentliche zwingende Beweis hierfür sein.

**Delètra, C. L.** *Recherches sur les vestiges d'un culte des morts chez les anciens Hébreux.* Diss. Genf 1903 (108 S.).

**Garnier, J.**, *Worship of the dead. Origine and nature of pagan idololatry and its bearing upon early history of Egypt and Babylonia* (454. Ld., Chapman).

***Deans, W.***. *Tree-Worship and similar Practices in China* (ExpT XV 384).

***Nöldeke, Th.***, *Sieben Brunnen* (ARW VII 340—344): = Beerseba'. Die Siebenzahl kommt aus der babylonischen Siebenzahl der Planeten.

***Bullard, H. N.***, *The Servant of Jehovah* (BStdt N. S. I 474—477): In der Regel typisch-messianisch oder direkt messianisch gebraucht.

***Baudissin, W. W.***, *Die atl Bezeichnung der Götzen mit gillulim* (ZdmG LVIII 395—425): Die LXX hat möglicherweise in der ältesten Wiedergabe εἴδωλα die Erinnerung an eine wirkliche, wenn auch sekundäre Bedeutung des Wortes = irgendwelche Darstellungen der Abgötter bewahrt. B. stellt es zusammen mit גל „Steinhaufen". Bedeutungswandel: grofser Stein, Gottesstein, Gottesbild, Gott. Die Vermittlung zwischen „Gottesstein" und „Gottesbild" stellt her die schmal emporragende und oben zugespitzte = menschenähnliche Gestalt.

**Duhm, H.**, *Die bösen Geister im AT* (IV u. 68. Tübingen, Mohr. *M* 1.20).

***Grimme, H.***, *Ginnen als Gottheiten* (OrLz VII 250—253): In vielen theophoren Eigennamen der Semiten findet sich ein göttliches Wesen mit den Radikalen גן bezeugt, was nur mit Ginn zusammengestellt werden kann. Der Ginn ist also altsemitisch, vielleicht ursemitisches Gemeingut und hat seine dämonische Natur nicht selten mit der einer Gottheit vertauscht.

**Hodge, D. M., Perkins, F. W., Thompson, J. F.**, *The kingdom of God in Israel: a course of lessons in the OT.* First and second Quarters (132. Boston 1903, Universalist publ. House): Verfolgen praktische Zwecke.

**Kerswill, W. D.**, *The OT doctrine of salvation; or how men were saved in OT times* (12°. 224. Philadelphia, Presbyt. Board of Pub. $ 1.—): Vgl. BZ I 316; II 320.

***McCurdy, J. F.***, *The morality of the OT* (BW XXIII 408—416; XXIV 15—21): Sucht einige Schwierigkeiten, die das AT gegenüber dem christlichen Empfinden bietet, auf dem gewöhnlichen Wege zu beseitigen.

**Peake, A. S.**, *The problem of suffering in the OT* (XV u. 197. Ld., Bryant. 2*s* 6*d*): Zieht besonders Hab, Ez, Is, Job und Ps bei. Stellvertretendes Leiden, Unsterblichkeit lehrte erst das Christentum kennen (nach HJ III 206).

**Kornfeld, H.**, *Verbrechen und Geistesstörung im Lichte der altbiblischen Tradition* (36. Halle, Marhold. *M* —.80): Schon vor 20 Jahren vollendet, ohne wesentliche Änderung abgedruckt. Hauptsächlich das Verhältnis zwischen Geist und Körper. Verbrechen und Seelenstörung sind prinzipiell verschieden und bieten keine Übergänge.

***Reid, G. J.***, *OT concepts of earthly welfare* (Cath. Univ. Bull. 1903 April 225—237).

***Rieger, P.***, ܐܒܝܠܐ *„Der Mönch“* (ZdmG LVII 747—749): Aus der Trauer um den Untergang des Tempels in Jerusalem bildeten sich Asketen, wie uns die jüdische Überlieferung im Talmud beweise. „Es ist wohl sicher“, dafs sich dieselben, seit der hadrianischen Verfolgung insbesondere, nach Is 61, 3 אבלי ציון genannt haben.

***Bowman, S. L.***, *Does the Bible sanction polygamy?* (BStdt N. S. I 221 bis 223): Auch 2 Sm 12, 1—10 wird die Polygamie nicht als zu Recht bestehend von der Hl. Schrift behandelt.

**Pells, S. F.**, *Hades: the „Grave“ in „Hades“ or the „Catacombs“ of the Bible and of Egypt; „Sheol“, „Bor“ and „Hades“ the „Catacomb“. App. containing Aristeas' history written 280 years before Christ* (202. Ld., Skeffington. 5 *s*).

***Volck, W.***, *Der Tod und die Fortdauer nach dem Tode auf Grund der Lehre des AT* (AelKz 1904 Nr 27—29): Die vom AT für die Menschen vorausgesetzte Bestimmung, mit dem persönlichen Gott in persönliche Gemeinschaft zu treten, schliefst die Bestimmung zum ewigen Leben in sich. Der Todeszustand wird als zu Ende gehender geschildert, der Auferstehungsgedanke schliefst sich daran an (Ez 37, sofern das gebrauchte Bild diesen Glauben zur Voraussetzung hat; Dn 12).

**Welfs, H.**, *Quid de immortalitate animarum Hebraei et gentes Hebraeis finitimae antiquiore tempore senserint.* Zwei Abhandlungen, dem Index lectionum Lyc. Reg. Hosiani Brunsbergensis Ostern 1902 und 1904 beigegeben.

**Hanover, S.**, *Das Festgesetz der Samaritaner nach Ibrâhîm ibn Ja'kub. Edition und Übersetzung eines Kommentars zu Lev. 23 nebst Einleitung und Anmerkungen* (XVIII u. 74. B., Nathansen. *M* 2.50).

***Harper, R. F.***, *Prayers from the neo-babylonian historical inscriptions* (BW XXIII 428—434): Übersetzung. — Vgl. auch *Assyrian and babylonian prayers* (BW XXIII 279—286). — *Babylonian and assyrian imprecations* (BW XXIV 26—30): Schlufs des Hammurabicodex und von andern Inschriften. — *Babylonian penitential Psalms* (BW XXIII 358—365): Übersetzung.

***Kyle, M. G.***, *Reckless Chronology* (BStdt N. S. I 295—298): Gegen die Sicherheit der Ansätze von W. Fl. Petrie, der über die ägyptische Königsreihe (4782 v. Chr.) hinauf eine prähistorische Zeit erweisen möchte.

***Dieckmann, C.***, *Mazor (Muzri) — Mizraim zur Zeit des Jesaias* (Ev. Kz. LXXVIII Nr 32—34): „In den beiden Jahrhunderten von 900—700 waren Mizraim und Mazor identisch.“

***Lehmann, C. F.***, *Bestätigung der Lösung eines Hauptproblems der antiken Chronologie vor Nabonassar* (Beitr. z. a. Gesch. IV 111—115): Behandelt die chronologischen Ergebnisse aus der Steintafelinschrift Salmanassar I., gefunden von der Deutschen Orient-Gesellschaft (Mitt. d. D. Or.-Ges.

Nr 21, März 1904). — Vgl. dazu **Ders.**, *Weiteres zur assyrischen Chronologie* (ebd. 260 f). — **Peiser, E. F.**, *Ein neues Datum zur Geschichte Assyriens* (OrLz VII 149 f): Tiglatpileser I. wäre ca 1180 v. Chr. anzusetzen. — **Rost, P.**, *Das neue Datum Salmanassars I.* (OrLz VII 179—182): Spricht sich auf Grund von Synchronismen für ca 1140 aus. Das bisherige Datum der Bavian-Inschrift enthalte einen Rechnungsfehler von 10 Jahren.

**Grimme, H.**, *Mohammed. Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens.* 1.—5. Tausend (Weltgeschichte in Charakterbildern: 92 mit einer Karte. München, Kirchheim. geb. *M* 4.—): Geschichte, Religion und Kultur behandelt G. bis in die Zeiten zurück, in denen Arabien in Beziehung zum Judenvolk der Bibel stand. Man wird die selbständigen Auffassungen des Verf.s hierüber auch für die Exegese von hohem Interesse finden.

**Sayce, A. H.**, *Were there Hittites in southern Palestine?* (ExpT XV 280—284): Ja. Das beweist S. durch Schriftstellen und die Angaben der Tell-el-Amarna-Briefe. Auch die Ḥabiri und die Kas stehen damit in Verbindung. — Vgl. noch: *The Hittites of southern Palestine* (ebd. 474), wo S. ein neues Zeugnis beibringt, das Siegel mit dem Namen Jerobeam erwähnt und ausführt, dafs die LXX die Chronologie Manethos bestätige.

**Wellhausen, J.**, *Israelitische und jüdische Geschichte.* 5. Ausgabe (395. B., Reimer. *M* 10.—).

**Peters, J. P.**, *Early Hebrew story. Its historical background.* Crown theol. Libr. 7 (IX u. 308. Ld., Williams. 5 *s*).

**Thomas, E. L.**, *The early story of Israel.* With illustrations and maps (164. Ld., Longmans. 2 *s* 6 *d*).

**Un professeur d'Ecriture sainte**, *La chronologie biblique depuis le schisme des dix Tribus jusqu'à la prise de Jérusalem* (Science cath. 1904 Aug.).

**Taaks, G.**, *Atl Chronologie.* Mit einer Beilage: Tabellen (vgl. BZ II 321): Vgl. oben S. 78f. Die Schwierigkeiten der atl Chronologie löst T. dadurch, dafs er auch hier Fälschung und Schelmerei annimmt, und zwar ist wieder der Deuteronomist der Schelm. Die Chronologie von P sollte dem Volke die Augen öffnen über das Wesen und das grausame Spiel des Deuteronomisten. Der Verfasser von P erreichte auch seinen Zweck, insofern er — freilich sehr spät — T. Anlafs gab zur Forschung und Aufdeckung der grandiosen Mystifikation im A und NT.

<**Peiser, F. E.**,> *Auf verlassenen Pfaden* (OrLz VII 245—250): Der „Fälschungs"-Hypothese in Taaks' atl Chronologie gilt Titel und ablehnende Kritik.

**Conder, C. R.**, *The early notices of Palestine* (PEF XXXVI 168—177): Älteste ägyptische Notiz findet sich in der Geschichte von Saneha (2300 v. Chr.). Eine Reihe von geographischen und geschichtlichen Namen führt uns C. in ihrer frühesten Form und ihrem Vorkommen vor.

**Delattre, A.-J.**, S. J., *Les pseudo-Hébreux et les lettres de Tell El-Amarna* (Rev. des quest. hist. LXXV 353—382): Auf Grund der Schreibung könnte Ḥabiri = Hebräer sein; aber weitere Beweise ihrer Identität fehlen, ja es finden sich gegenteilige Anzeichen. Sie sind nichts anderes als südpalästinische Troglodyten. Die SA. GAS werden von Winckler zu Unrecht mit den Ḥabiri identifiziert. Die Suti sind wahrscheinlich Soldtruppen. Die mutmafsliche Lesung von SA. GAS ist dâïki und khabbati.

**Halévy, J.**, *Les Habiri et les inscriptions de Taʿannek* (Rsém XII 246 bis 258): Hält an der kossäischen Nationalität der Ḥabiri fest. H. gibt dann einzelne Beobachtungen mythologischen Inhalts zur Erklärung der Taʿannek-Tafeln von Hrozný (vgl. BZ II 99), findet dann, dafs die Namen dieser Täfelchen den Ḥabiri angehören (Bin-hu-bi-ri = Angehöriger des Stammes der H.). Die Sprache, welche wir in diesen Ḥabiri-Namen sehen, ist enge verwandt mit dem Kossäischen. Die Ḥabiri sind als Militärstationen der Kossäer gegenüber Ägypten zu denken, mit denen die Suti (= von Sittacene in Elam) in Parallele zu stellen sind.

*Noordtzij, A., De Krethi en de Plethi* (Tijdschr. voor Gereform. Theol. XI 101—107).

*Hüsing, G., Nachträgliches zur Ophirfrage* (OrLz VII 87—92): Vgl. BZ II 98. Teilt mit, daſs bereits Glaser, „Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens" die Lage Ophirs an beiden Seiten des Persischen Meerbusens und die Zusammengehörigkeit von Ophir und Apir festgestellt hat, legt die Identität von אופיר und apir näher dar und findet auch sonst viele sprachliche Berührungen zwischen dem Mittelmeer und dem Persergolfe.

*Murphy, J. D., Ancient commerce with East Africa and the „Ophir" of King Solomon* (Am. Cath. Quart. Rev. XXVIII 157—173).

*Lammens, H., Dennaba de S^te Silvie et Dunip de monuments égyptiens* (Rev. de l'Or. chrét. 1904, 276—283): Dunip der Tell-el-Amarna-Briefe stellt L. zusammen mit dem Dennaba in der sog. Peregrinatio S. Silviae.

**Webber, R. B.,** *Anthropography or Bible phrenology of the nations and tribes that sprang from Abraham* (12⁰. IV u. 237. Salem, Ore., Wehher. $ 2.—).

*Schrijnen, J., Patriarchaat of Matriarchaat?* (De Katholiek CXXV 135—158).

*Merrins, E. M., Biblical epidemics of bubonic plague* (Bs LXI 292—304): Fast jeder Zug der Erzählung von 1 Sm 4—6 spreche für eine Pestepidemie; ebenso sei dies anzunehmen für Sennacheribs Heimsuchung 701, Ezechias Krankheit (4 Kg 20 Is 38).

**Modersohn, E.,** *Die Frauen des AT* (355. Mühlheim a. R., Ev. Vereinshaus. *M* 3.60).

**Schapiro, D.,** *Obstétrique des anciens Hébreux, d'après la bible, les talmuds et les autres sources rabbiniques, comparée avec la tocologie grécoromaine* (167. P., Champion. *Fr* 6.—).

*Kohut, G. A., Blood test as proof of kinship in Jewish folklore* (Journ. of the Am. Or. Soc. XXIV 129—144).

**Hora, E.,** *Die hebräische Bauweise im AT. Eine biblisch-archäologische Studie.* Progr. Schluſs (48. Karlsbad 1903): Vgl. BZ I 97.

*Charlier, C. V. L., Ein astronomischer Beitrag zur Exegese des AT* (ZdmG LVIII 386—394): Der hebräische Tempel war orientiert, so daſs am Herbstäquinoktium (= Versöhnungstag) die Strahlen der Sonne längs der Tempelachse gefallen sind und hierdurch eine Offenbarung Jahwes bewirkt haben. Eine solche Offenbarung geschah wirklich immer am Versöhnungstage, was C. nachzuweisen sucht.

*Elhorst, H. J., De Ephod* (Teyler's Theol. Tijdschr. II 158—177).

*Price, J. M., The French in the Orient* (BW XXIII 229f): Kurzer Bericht über die Erfolge der französischen Ausgrabungen in Persien, Babylonien, Nordafrika, Ägypten.

*Scheil, V., Excavations made by the French in Susa and Babylonia, 1902—1903* (BW XXIV 146—152): Interessanter Überblick über die Funde elamitischer Inschriften u. dgl.

*Harper, R. F., Report from Bismya I* (AmJsemL XX 207f): Bericht über Reise, Beginn der Ausgrabungen, erstattet von E. J. Banks. Vgl. BZ II 336. — Vgl. ebd. 260—268 271—376 und BW XXIII 449—451 489 bis 496. — *Report Nr 14 16 17 19—21 23* (BW XXIV 61—69 137—146 216 bis 223): Mit Abbildungen der Ausgrabungsstätten und von Fundgegenständen.

*Jalabert, L., Bulletin des récentes découvertes archéologiques en Syrie* (Al-Mašrik 1904, 180—187 225—230 272—276).

*Macridy, Th., Le Temple d'Echmoun à Sidon, fouilles exécutées par le musée impérial ottoman III: Fouilles diverses à Sidon* (Rh N. S. I 390 bis 403): Vgl. BZ I 95 320, II 322.

*Clermont-Ganneau, Deux statues phéniciennes à inscriptions* (Recueil d'arch. orient. V 373—378): Von einem und demselben errichtet, und die eine dem El, einem bisher bei den Phöniziern nicht nachgewiesenen Gott, die andere dem Osiris geweiht (Rh N. S. I 316).

**Sellin, E.,** *Tell Ta'annek. Bericht über eine Ausgrabung in Palästina.* Nebst einem Anhang von F. Hrozný: *Die Keilschrifttexte von Ta'annek.*

Mit 13 Taf., 132 Textfig., 6 Plänen. Aus: Denkschr. d. k. Ak. d. Wiss. (4°. 123. Wien, Gerold. *M* 13.80): Vgl. BZ II 99.

***Sayce, A. H.***, *Discoveries in Palestine* (ExpT XV 555—558): Bericht über Sellins Ausgrabnngen in Ta'annek. Die keilinschriftlichen Täfelchen datiert S. nicht in die Tell-el-Amarna-Zeit. Das 2. übersetzt er nen. Von besonderem Interesse scheinen S. die Beobachtungen zu sein, dafs die Keilschrifttäfelchen bei den ältesten Tongefäfsen gefunden wurden, und dafs griechisch-cyprischer Einflufs sich zeigt mit der israelitischen Besitznahme. Den mutmafslichen Weg des letzteren versucht S. anzugeben.

***Jaussen, A., Savignac, R., Vincent, H.***, *'Abdeh (4—9 février 1904)* (Rb N. S. I 403—424): Bericht über archäologische Ausgrabungen in 'Abdeh, die im Anftrage der Ac. des Inscr. et Belles-Lettres unternommen wurden.

***Macalister, R. A. St.***, *Seventh quarterly report on the excavation of Gezer* (16. Nov. 1903 bis 28. Febr. 1904) (PEF XXXVI 107—127). — *Eighth quarterly report on the excavation of Gezer* (1. März bis 31. Mai 1904) (PEF XXXVI 194—228): Am bedeutendsten ist der Fund eines Keilschrifttäfelchens in einer Schicht, gleichzeitig mit der älteren Königszeit in Israel. — Darüber ***Pinches, T. G.***, *The fragment of an Assyrian tablet found at Gezer* (PEF XXXVI 229—236): Kontrakttäfelchen. Abbildung, Transskription, Übersetznng. — ***Sayce, A. H.***, hält den Fundort für anffällig (ebd. 236 f), da Anzeichen aramäischer Herkunft sich zeigen. — Bemerkungen von ***Johns, C. H. W.***, ebd. 237—244. — Nachträge zu den Berichten von Macalister bringt ***Petrie, W. M. F.***, ebd. 244—246.

***Cook, S. A.***, *A newly-discovered Hebrew seal* (PEF XXXVI 287—291): Löwe mit Legende: לשמע עבד ירבעם. Wenn Jeroboam I. oder II. gemeint wäre, stände das Datum und damit das hohe Alter des Siegels anfser Zweifel. C. mahnt zur Vorsicht und Zurückhaltung, wiewohl ein schon bekanntes Siegel einen שמע als עבד מלך bezeichnet. Höchstens kann es von einem Offizier Jeroboams II. herrühren. — Letztere Ansicht anch OrLz VII 240. — ***Cheikho, L.***, *L'inscription trouvée à Tell al-Moutasallim* (Al-Mašriḳ 1904, 469—475). — „Siegel des Sohnes von Salomo" schreibt etwas zu enthusiastisch die Deutsche Lz 1904 Nr 25, 1572.

### e) Anslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

#### α) Allgemeines. Pentateuchkritik. Auslegung des Pentateuchs.

**Pelt, J.-B.**, *Histoire de l'AT. II.* 4e éd. (12°. 483. P., Lecoffre. *Fr* 3.—): Rasch folgte der 2. Teil dem 1. in der Neuauflage (vgl. BZ II 323). Es war in diesem Abschnitt (von Samuel bis zum Schlufs) weniger zu ändern, nnd es konnte der engere Anschlufs an Schöpfers Werk, abgesehen von einzelnen Umstellnngen, im ganzen beibehalten bleiben. Die Literatur ist wiederum bis auf die allerneueste Zeit ergänzt, katholische sowohl wie akatholische, und zeigt, wie rege der Verf. sich über die biblischen Erscheinungen fortwährend unterrichtet. Es entspricht dem Zwecke des Handbuches, dafs P. sich bei indifferenten Streitpunkten mehr referierend vernehmen läfst. Dafs er bei prinzipiell scheinenden Fragen seine jungen Leser lieber die sicherere Strafse der bisherigen Auffassung weist, war zu erwarten und läfst sich sehr wohl würdigen. Zugaben znr Geschichte des AT bilden die allgemeine Einleitung und archäologische Exkurse. 2 Karten erleichtern die Benutzung des brauchbaren und beliebten Buches.

**Jeremias, A.**, *Das AT im Lichte des alten Orients.* Mit 145 Abbildungen und 2 Karten (XIV u. 383. Lp., Hinrichs. *M* 6.50): Nachdem Zimmern und Winckler in der Neubearbeitung von Schraders KAT eigene Wege gegangen sind und mehr ein System der altorientalischen Geschichte bzw. der babylonischen Mythologie und Religion in ihrer Beziehung zum AT geliefert haben, will Jeremias in dem vorliegenden Werke als ein

Schrader redivivus auftreten. Er verfolgt die einzelnen Abschnitte des AT in der Reihenfolge der Lutherbibel und gibt dazu die assyrischen Parallelen bzw. die assyriologischen Erläuterungen. Selbstverständlich erörtert Jeremias auch viele Probleme, von welchen bei Schrader nichts zu lesen war; es seien hervorgehoben die Abschnitte über die Amarnazeit, über die Ethik des Codex Hammurabi, über biblisch-babylonische Verwandtschaft im Opferritual, über minäische Elemente im mosaischen Ritualgesetz. Eine wertvolle Einleitung bilden zwei systematisch gehaltene Abschnitte, von denen der erste „die altorientalische Lehre und das altorientalische Weltbild", der zweite „die Kultorte und Hauptgestalten des babylonischen Pantheons" behandelt. In manchen Dingen zeigen die Ausführungen des Verfassers Verwandtschaft mit den Anschauungen Wincklers, Zimmerns und Gunkels. An Winckler erinnert die Betonung des babylonischen astralen Systems und seiner Bedeutung für die Geschichtsdarstellung des AT; Jeremias sieht in „der Erkenntnis des altorientalischen mythologischen Systems den Schlüssel zu einer Formenlehre des biblischen Schrifttums"; er ist aber dabei „bemüht, vor einer Überschätzung der Form und vor Auflösung der Tatsachen in mythologische Ideen zu warnen". An Gunkel und Zimmern erinnert die meteorologische Deutung der Urgeschichten; selbst die Vorstellung von den vier Paradiesesflüssen wird als Reflexion eines himmlischen Bildes bezeichnet. Es soll jedoch anerkannt werden, dafs der Verfasser seine Hochachtung vor dem Bibelwort deutlich zum Ausdruck bringt; er weifs stets dort, wo Beziehungen zwischen biblischen und babylonischen Vorstellungen und Einrichtungen vorhanden sind, die Eigenart und die Erhabenheit der atl Ideen ins rechte Licht zu setzen. Die Sprache des Buches ist klar, präzis und knapp; so kommt es, dafs auf verhältnismäfsig engem Raum eine ungeheure Menge von Stoff verarbeitet ist. Der Bilderschmuck ist kein entbehrliches Beiwerk, sondern bietet in den meisten Fällen einen wichtigen Kommentar zum Texte. Das Werk kann allen, welche das zur Erläuterung der Bibel zur Verfügung stehende assyriologische Material in objektiver Darstellung kennen lernen wollen, als zuverlässiger Führer dienen. J. Nikel.

**Pinches, Th.**, *The OT in the light of the historical records and legends of Assyria and Babylonia.* 2d ed. (591. Ld. 1903, S. P. C. K. 7 s 6 d): Aufser geringeren Änderungen erwies sich ein Anhang von 100 S. als notwendig, der über den Hammurabi-Codex und den Babel-Bibelstreit orientiert (nach ExpT XV 317).

Zur **Babel-Bibel-Literatur.** Dafs das Interesse abgenommen, zeigt schon die schwindende Zahl der Streitschriften. Dafs nichts Neues mehr zu sagen ist, offenbart der wenig wechselnde Inhalt: ***Algyogyi-Hirsch, H.**, Über das angebliche Vorkommen des biblischen Gottesnamens* יהוה *Jahve in altbabylonischen Inschriften* (ZatW XXIII 355—371): Der 2. Name, den Delitzsch verwertet, ist gleich יפיעאל „Gott strahlt" (ja-pi = ja-pi-ḫi; bab. ḫ = ע). Eine grofse Zahl analoger Namen führt A. an. Der erste Name ist am ehesten Ja-ár-pi-ilu zu lesen. Findet eine neue Stütze für Hommels These vom ostarabischen Ursprung der 1. babylonischen Dynastie. — **Bani, V.**, *Bibel und Babel. La Bibbia considerata alla nuova luce dei documenti assiro-babilonesi* (67. Rom, La Speranza). — ***Barrelet, J.**, Babel et Bible, ou les fouilles babyloniennes et la foi de l'Église* (La Lib. chrét. VII [1904] April 145—167). — **Bevir, E. L.**, *Bible or Babylon* (25. Crowthorne 1903, Hunt. 6 d). — Autor. Übers. (28. Elberfeld, Hassel. M —.40): Vertritt streng antikritische Richtung (nach ThLbl 1904 Nr 39). — **Bibel und Babel.** Vier Aufsätze aus der „Guten Botschaft des Friedens" (16. Bonn, Schergens. M —.12). — ***Eerdmans, B. D.**, Assyriology and OT studies (Babel and Bible)* (Museum XI [Nov. 1903] 41—48). — ***Faulhaber, M.**, Zum Babel-Bibelstreit* (Strafsb. Diözesanbl. 1904, 46—70). — ***Furrer, K.**, Die Weltanschauung der alten Babylonier* (Schweiz. theol. Zeitschr. XXI 41—60): Die babylonische Weltanschauung hat den Orient beeinflufst,

darunter auch Israel. Dies wird näher dargelegt nach den bekannten Parallelen und in populärer Weise. — *Hilprecht, H. V., On the „Babel and Bible" controversy* (Sunday School Times XLV Nr 23). — *Shall we expect a new heaven from Babel?* (ebd. Nr 26). — **Hoberg, G.**, *Babel und Bibel. Ein populärer Vortrag* (36. Freiburg i. Br., Herder. *M* —.80): Mit bescheidenen Ansprüchen, aber in einfacher ansprechender Form orientiert H. ein weiteres Publikum über die bekannten Streitpunkte, um zu dem Schlufs zu gelangen: Viel haben wir gelernt aus den Entdeckungen der neuesten Zeit, aber „wir folgen auch in Zukunft der Lehre der Bibel und nicht jener von Babel". — **Horovitz, J.**, *Babel und Bibel. Randglossen zu den beiden Vorträgen Friedrich Delitzschs* (45. Frankfurt a. M., Kauffmann. *M* 1.—): Auch der 3. Vortrag wird berücksichtigt. Sieht dem Judentum wieder einmal die Rolle des Prügelknaben zugewiesen für Chamberlain und Delitzsch. Gegen letzteren verteidigt H. u. a. den israelitischen Monotheismus. — *Jeremias, J., Altorientalisches im AT* (Reformation 1904, 49—53). — *König, E., Unscientific points of view in the Babel-Bibel controversy* (ExpT XV 479 f): Verteidigt sich hauptsächlich gegen O. Weber, Theologie und Assyriologie usw.; s. u. — **König, E.**, *Die Babel-Bibel-Frage und die wissenschaftliche Methode. Zugleich Kritik von Delitzsch's IIIter Babel-Bibel-Schrift.* Im Kampf um das AT 3 (45. B., Runge. *M* —.70): Die komparative Methode von D. weist in der Vergleichung von Babel und Bibel bedeutsame Lücken auf (Prophetentum in Israel singulär u. a.). Die historische Methode verfiel einem falschen Historisieren, sofern alles Israelitische als Erbgut aus Babel gefafst wurde. Zuletzt tadelt K. die persönliche Methode D.s in einer scharfen persönlichen Abwehr. — **König, E.**, *The Bible and Babylon.* Transl. by C. E. Hay (12⁰. 64. Burlington-Iowa 1903). — *Küchler, F., Die Bibel- und Babellitteratur 11 13* (Christl. Welt 1904, Nr 13 27). — **Lasson**, *Zions Sieg über Babel.* Predigt (B. 1903, Trowitzsch. *M* —.30). — *Matthes, J. C., Babel en de Bibel* (Stemmen uit de Vrije Gemeente XXVI [1903] 173—211). — <*Peiser, F. E.*> *„Kritik?"* (OrLz VII 77—87): Eine durch persönliche Differenzen hervorgerufene Ablehnung von C. Bezolds Schrift zum Babel-Bibel-Streit (vgl. BZ II 101). — *R. Z., Nachlese zum Babel-Bibel-Streit* (ThLbl 1904 Nr 39): Referat. — **Rau, A.**, *Bibel und Offenbarung. Mit bes. Bezugnahme auf Friedrich Delitzschs Vorträge: Babel und Bibel* (IV u 58. Delitzsch, Walter. *M* 1.—). — *Rothstein, Religionsgeschichtliche Forschung und Offenbarungsglaube im Kampfe um das AT* (Deutsch-ev. Blätter 1903, 525 bis 562). — **Schencke, W.**, *Ägypten-Israel-Babylonien. En Forelaesning over den israelitisk-jødiske religioni dens sammenhaeng og berøring med naboreligionerne* (32. Kristiania, Cammermeyer. *Kr* —.70). — **Sofèr, J.** (Schreiber, E.), *Bibbia e Babele. Appunti alle conferenze di G. Sacerdoti* (162. Triest, Schimpff. *M* 3.—). — *T., Babel und Bibel* (Protestantenbl. 1904, Nr 6): Bericht. — *Volck, Delitzschs neueste Schrift über Babel und Bibel* (AelKz 1904, Nr 12—16): Kritik. V. erhebt Widerspruch gegen alle Aufstellungen von D. vom Standpunkt und mit den Gründen eines offenbarungs- und bibelgläubigen, konservativen Theologen. „Verbalinspiration" im Sinne einer durchgängigen Realinspiration lehnt V. mit D. ab. Der Inhalt der Hl. Schrift ist nach seinem Verhältnis zum Heile zu beurteilen. Als Mittel der Darstellung darf die Irrtumslosigkeit nicht auf ihn seinem ganzen Umfange nach ausgedehnt werden. — *Volz, P., Was wir von den babylonischen Ausgrabungen lernen* (ZThK XIV 193—233): Will, ohne Anspruch auf Selbständigkeit zu machen, die Hauptsachen und das, was wir daraus lernen können, zusammenstellen. Winckler hat nach ihm übertrieben, weil er neben dem babylonischen Ungeheuer kein selbständiges Leben mehr kennt; Delitzsch, weil er bei Entlehnung des Stoffes auch den Geist der Bibel aus Babel herleitet. — **Weber, O.**, *Theologie und Assyriologie im Streite um Babel und Bibel* (31. Lp., Hinrichs. *M* —.50): Ein frisch geschriebenes Heft, das die Theologen tadelt, weil sie es nicht

verstanden, ihre Teilwissenschaft dem grofsen orientalischen Geschichtssystem einzugliedern. Es ist etwas Richtiges an diesem Tadel; allein wie übertrieben! Die atl Exegese geht doch bei weitem nicht im Panbabylonismus Wincklers auf, dem W. sogar die Ergebnisse der Literarkritik zu opfern geneigt ist. Auf dem „documentum sagacitatis" eines Jensen und Stucken läfst sich keine Neugründung der biblischen Forschung versuchen. — ***Wildeboer, G.***, *Jets over Babel en Bijbel* (Onze Eeuw 1904, 67—104). — ***Zimmern, H.***, *Nochmals Sabbat* (ZdmG LVIII 458—460): Gegen Delitzsch in Zeitgeist Nr 16 (18. April 1904), der ša patti im Pinches-Text = der (Tag) des Monats, d. i. des Einschnittes, der Teilung des Monats, trennen möchte von šapattnm, šabattnm, šabattim (= hebr. שַׁבָּת) an andern Stellen. Z. hält beide für identisch. Er erklärt sich auch gegen שבת = šubtu (Mond)station (Nielsen nach Hommel). — ***Pinches, T. G.***, *Sapattu, the Babylonian Sabbath. Additional note* (PSbA XXVI 162f): Vgl. BZ II 326. Einige Bemerkungen zur Lesung und Erklärung im Anschlufs an K. 3597.

Literatur zum **Hammurabi-Codex.** Die Forschung hat sich von der Vergleichung mit dem mosaischen Gesetze weg mehr der sprachlichen und sachlichen Erklärung zugewandt, die für die Exegese weniger unmittelbares Interesse aufweist: ***Duncan, G. S.***, *The Code of Moses and the Code of Hammurabi* (BW XXIII 188—193 272—278): Klärt über den Fund auf und führt die Berührungspunkte mit der Bibel in bekanntem Umfange an. — **Edwards, C.**, *The Code of Hammurabi and the Sinaitic legislation. With a complete transl. of the great Babylonian inscription discovered at Susa* (184. Ld., Watts. 2 *s* 6 *d*). — ***Feuchtwang, D.***, *Moses und Hammurabi* (MGWJ XLVIII 385—399): Vergleicht beider Gesetze, konstatiert die Ähnlichkeit, aber auch die himmelweite Verschiedenheit zwischen ihnen. In der Patriarchenzeit hatte das Hammurabigesetz bestanden, Moses hat es dann versittlicht. — ***Godbey, A. H.***, *The chirography of the Hammurabi Code* (AmJsemL XX 137—148). — **Harper, R. F.**, *Hammurabi. Code of H., King of Babylon about 2250 B. C.; autograph ed., text, transliteration, translation, glossary, index of subjects, lists of proper names* (192. 102 facs. plates. Ld., Luzac). — ***Harper, R. F.***, *List of signs, numerals, scribal errors and erasures in the text of the Code of Hammurabi* (AmJsemL XX 116—136). — ***Mari, F.***, *Le leggi di Hammurabi e la Bibbia* (Str IV 138—163): Will zunächst nur für weitere Kreise den vielbehandelten Gegenstand popularisieren. Zuviel Gewicht scheint er auf den Umstand zu legen, dafs Hammurabi die Gesetze im eigenen Namen veröffentlicht, nicht als Gesetze des Šamaš. Mit Recht erkennt er einen Monotheismus des H. nicht an. — ***Müller, D. H.***, *Der Gebrauch der Modi in den Gesetzen Hammurabis* (WZKM XVIII 97—100). — **Müller, D. H.**, *Über die Gesetze Hammurabis. Vortrag* (45. Wien, Hölder. *M* 1.—): Moses hat nicht aus Hammurabi geschöpft. Beide sind aus einem Archetypus geflossen. Auch das Zwölftafelgesetz geht auf semitischen Ursprung zurück. — ***Ders.*** setzt sich mit Kohlers Kritik seines Werkes (vgl. BZ II 328) auseinander Deutsche Lz 1904 Nr 8, 498f. — ***Ders.***, *Noch einmal die Wortfolge bei Hammurabi und die sumerische Frage* (WZKM XVIII 91—96): Verteidigung gegen ***J. Halévy***, *Sumérisme et Africanisme* (Rsém XII 175ff). — ***Ders.***, *Hammurabi-Glossen* (ebd. XVIII 124—127): Lehmann hat mit Recht Beitr. z. a. Gesch. IV 32—41 Gesetz 186 korrigiert gegen Winckler, Kohler-Peiser und Müller. Sonst Polemik gegen Lehmann. — ***<Peiser, F. E.,>*** *Auchassyriologen* (OrLz VII 161—173): Gegen D. H. Müller, „Die Gesetze Hammurabis usw." und die Polemik wider seinen Rezensenten Kohler. — ***Peiser, F. E.***, *Ein mifsverstandenes Gesetz Hammurabi's* (OrLz VII 236f): Zu Lehmann, Beitr. z. a. Gesch. IV 32—41. P. lehnt L.s Bemerkungen zu § 186 (nach Scheil) ab und setzt eine andere Korrektur ein. — **Rosenbacher, A.**, *Moses und Hammurabi. Vortrag* 19). Prag, Brandeis. *M* —.35): Polemisiert zuerst gegen Delitzsch.

Die Ähnlichkeiten zwischen M. und H. gehen zurück auf die sich nahelegende Selbstverständlichkeit der Gesetze und die geschichtlichen Beziehungen Abrahams zu Mesopotamien. — **Schorr, M.**, *Die Kohler-Peisersche Hammurabi-Übersetzung* (WZKM XVIII 208—240): Eingehende philologische Kritik, die sehr viel zu wünschen findet, so daſs die Übersetzung gegen Scheil, Winckler und Johns einen Rückschritt bedeute. Nimmt auch Stellung gegen Peisers kritische Artikel in der OrLz. — **Sayce, A. H.**, *The legal Code of Babylonia* (AmJTh VIII 256—266): Bedeutsam verschieden vom mosaischen Gesetze, weist er dagegen Ähnlichkeiten auf mit dem Gesetze der Patriarchenzeit, deren Erzählungen hierdurch in ihrer Geschichtlichkeit erwiesen werden. Die vom mosaischen Gesetze vorausgesetzte Kulturstufe ist eine viel ältere als die des Hammurabigesetzes; ersteres weist darum ein höheres Alter auf, als die Kritik ihm zugestehen will (nachprophetisch!). Andere Punkte zeigen Verwandtschaft, die vielleicht noch gröſser wäre, wenn wir das Ritualgesetz eingehend vergleichen könnten. Nur das mosaische Gesetz kennt eine Sünde gegen Gott, der Hammurabicodex bloſs ein Vergehen gegen den Staat. — **Sampey, J. R.**, *The Code of Hammurabi and the Laws of Moses* (Baptist Rev. and Exp. 1904 April). — **Winckler, H.**, *Die Gesetze Hammurabis in Umschrift und Übersetzung. Dazu Einleitung, Wörter-, Eigennamen-Verzeichnis, die sog. sumerischen Familiengesetze und die Gesetztafel Brit. Mus. 82—7—14, 988* (XXXII u. 116. Lp., Hinrichs. *M* 5.60): Will weitere Kreise befähigen, mit Sicherheit von diesem einzigartigen Dokument Gebrauch zu machen. Eine eingehende Einleitung und reiche sprachliche und sachliche Anmerkungen unterstützen hierin. In der Einleitung kommen, wie zu erwarten, die Spezialansichten W.s zur Geltung, was aber die Verdienstlichkeit und Verwertbarkeit der schönen Ausgabe nicht beeinträchtigt.

**Gall, A. v.**, *Parallelen zum AT aus E. Littmanns Neuarabische Volkspoesie* (ZatW XXIV 42—44): Littmanns Werk veröffentlicht als Abh. der kgl. Ges. der Wiss. zu Göttingen (Phil.-hist. Kl. N. F. V Nr 3 [1902]).

**Völter, D. E. J.**, *Egypte en de bijbel* (Teyl. Theol. Tijdschr. II 229—242): Vgl. BZ II 100. — Gegen V.: **Nagl, E.**, *Zur biblischen Urgeschichte* (Kath. 3. F. XXIX 241—251).

**O., M. v.**, und **R., H. v.**, *Kurze Bibelwinke für das AT.* 2. Hälfte (12°. III u. 92. B., Deutsche ev. Buch- u. Traktatgesellschaft. *M* —.50).

**Klausner, M. A.**, *Die Gedichte der Bibel in deutscher Sprache.* 3 Teile. 2. u. 3. Aufl. (219, 306 u. 225. B., Calvary. *M* 4.—): Seit 1902 bereits die 2. u. 3. Auflage, ein Beweis, daſs es dem Übersetzer gelungen ist, im allgemeinen den ernsten, einfach strengen Ton der biblischen Dichtungen zu treffen. Ob er aber auch den Wortlaut in hinreichender Treue uns bietet, ist eine weitere Frage. Übrigens darf man nicht zu pedantisch sein mit demjenigen, der ein so altes und der Sprache und Anschauung nach so fernliegendes Werk ins Moderne umgieſsen will. K. hat auch in prosaischen Stücken Poesie gefunden; es sind aber manchmal nur in gleichmäſsig lange Zeilen abgeteilte Prosastücke geblieben. Der Erbauung und dem ästhetischen Genuſs der Schönheiten der Bibel hat K. sein Werk gewidmet.

**Kent, C. F.**, *Narratives of the beginnings of Hebrew history from the creation to the establishment of the Hebrew kingdom.* The student's OT (XXXV u. 382. N. Y., Scribner. $ 2.75).

**Murillo, L.**, *Le Pentateuque et l'école néo-critique* (Razon y Fé 1904 März): Vgl. BZ II 324. Eine von den neueren Kritikern angenommene Umarbeitung des Textes läſst sich nicht erweisen. — *Le problème critique de la date chronologique du Pentateuque et la tradition catholique* (ebd. 1904 April): Hält die mosaische Herkunft des Pentateuchs, wenn auch nicht für ein Dogma, so doch für eine Lehre, die den Glauben berührt (nach Raug IV 387 516).

**Knieschke**, *Wellhausen nach Schrift und Inschrift beurteilt* (57. Lp. Richter. *M* —.80): Vgl. BZ II 317. Auf dem Gebiete der Kultgeschichte mufs der kritische Kampf ausgefochten werden. Die Gründe und Gegengründe führt K. kurz und bündig vor und erörtert sie in bestimmter Weise. Allerdings scheint er hie und da die Inschriften auch wider Willen zu Zeugen sich zu zwingen. K.s gemäfsigter Konservativismus kann im übrigen nur anerkannt werden.

**Hoffmann, D.**, *Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese.* 1. H. Progr. (154. B., Nathansen. *M* 3.—).

***Weir, T. H.**, The Koran and the „Books of Moses"* (Exp IX 349—358): Unter den drei grofsen religiösen Umwälzungen, der israelitischen, christlichen und mohammedanischen, steht uns letztere in gröfster geschichtlicher Nähe. Die Analogie fordert auch für die israelitische Umwälzung einen grofsen Mann wie Moses, ein Offenbarungsbuch, die Bildung einer Nation, wie die israelitische Geschichtserzählung es darstellt.

**Townsend, J.**, *The credentials of the Pentateuch.* Edit. by his daughter E. Townsend (232. Ld., Marshall. 5 *s*): Von kritischer Richtung. Die Gn ist von Moses nicht verfafst, sondern herausgegeben.

***Klostermann, A.**, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuchs* (NkZ XIV 266—291 359—377): Vgl. BZ I 98.

***Halévy, J.**, La Date du récit yahwéiste de la création (Genèse, II—III)* (Rsém XII 19—36 118—154): Die Tell-el-Amarna-Tafeln erweisen nicht nur Kenntnis des Assyrisch-Babylonischen in Palästina vor dem 8. Jahrh. (so Budde), sondern auch eine Bekanntschaft mit den Überlieferungen, die der Pentateuch bietet; also ein Grund gegen den späten Ansatz der Kritik. Auch der Gottesbegriff konnte schon vor dem 8. Jahrh. in jahwistischer Gestalt vorhanden sein. Im Anhang gibt H. eine Reihe von Parallelerzählungen zu Gn 2—3.

***Redpath, A. H.**, A new theory as the use of the divine names in the Pentateuch* (AmJTh VIII 286—301): Der Wechsel der Gottesnamen geht zurück auf 2 Pentateuchausgaben, eine jahwistische und eine elohistische (vgl. Ps 14 und 53); unser jetziger Text ist möglicherweise eine eklektisch verfahrende Kombination von beiden. Dazu braucht R. auch noch Hilfshypothesen, um Besonderheiten zu erklären. Die LXX ruft R. als Zeugen für seine neue Theorie an. Neu ist sie dem Prinzipe nach nicht, einfacher auch nicht. Neu könnte man nennen den Gedanken, dafs die elohistische Ausgabe für das gewöhnliche Lesepublikum bestimmt war, um es vor der Gefahr zu bewahren, den verbotenen Namen auszusprechen. Vetters Aufsatz (vgl. BZ II 324), der die gleiche Frage mit noch eingehenderem statistischen Material zu lösen sucht, war R. noch nicht bekannt.

***Walsh, R.**, The rise and progress of Higher Criticism* (Irish eccles. Record 1904 Jan.): Führt den wechselnden Gebrauch der Gottesnamen Jahwe und Elohim, soweit er kritisch feststeht, auf die verschiedene Bedeutung zurück (nach Rivista delle Riv. II 330f).

***Nestle, E.**, Ein Vorgänger Göthe's über den zweiten Dekalog* (ZatW XXIV 134f): Bisher übersehen. Der Verfasser der sog. „Tübinger Theosophie" (griech.) äufserte bereits dieselbe Anschauung.

**Hirsch, S. R.**, *Der Pentateuch.* Übersetzt und erläutert. 5 Tle. 4. Aufl. (VI u. 563, 543, 648, 452, 515. Frankfurt a. M., Kauffmann. *M* 10.—).

***Macloskie, G.**, Mosaism and Darwinism* (PrthR II 425—441): Der Darwinismus hat die Schöpfungsgeschichte besser verstehen gelehrt, die neben dem religiösen Zweck auch tatsächliche Richtigkeit darbiete. Das hohe Alter der vorsintflutlichen Menschen sei jedenfalls keine mosaische Übertreibung. Die Namen bedeuten Familien und Stämme. Zum Schlufs behandelt M. den Darwinismus gesondert und will das Prinzip der Evolution in gemäfsigter Form anerkannt wissen.

**Ensor, G.**, *Bishop Ryle and Genesis. Being an examination of his „Early narratives of Genesis"* (148. Ld., Nisbet. 2 *s* 6 *d*).

***Everts, W. W.**, Are there myths in Genesis?* (BStdt N. S. I 505—509): Nein.

***Nestle, E.**, Die Synchronismen der Genesis in graphischer Darstellung* (ZatW XXIV 130—133).

**Jedlicska, J.**, *Die zweite Entstehung der Welt, das angebliche Paradies und die angebliche Sintflut* (460. Lp., Seemann. *M* 4.50).

***Gierson, G. A.**, An Ahom Cosmogony with a translation and a vocabulary of the Ahom language* (Journ. of the Royal As. Soc. of Great Britain and Ireland 1904 April 181—232): Die Ahom sind ein Stamm des Tai-Zweiges der Indochinesen. Nach G. erinnert diese Schöpfungsgeschichte auffällig an die babylonische (nach Deutsche Lz 1904 Nr 27).

***Young, G. L.**, The Creation chapter of Genesis* (BStdt N. S. I 250—253): Die Richtigkeit in allen Angaben steht fest; keine Abhängigkeit von Babylon, gemeinsame Uroffenbarung.

**Lepicier, A.**, *L' opera dei sei giorni seconda la tradizione e la scienza.* I. *Il mondo opera di Dio.* II. *I viventi corporei.* 2 Bde (Rom. *L* 7.50).

**Urquhart, J.**, *How old is the Man? Some misunderstood chapters in Scripture chronology* (122. Ld., Nisbet. 2 *s* 6 *d*).

***Sayce, A. H.**, Gihon* (ExpT XV 514f): 'Saḥan ist nach lexikalischen Täfelchen ein Synonymum von Euphrat, vielleicht das Original von Giḥon in Gn 2, 13.

**Marr, B.**, *Der Baum der Erkenntnis. Eine mythologisch-etymologische Studie* (143 mit Abb. Dux, Scheithauer. *M* 2.50): Anscheinend etwas halsbrecherisch geraten; vgl. Deutsche Lz 1904 Nr 35.

***Cobern, C. M.**, The Bible story of the Fall* (Methodist Rev. 1903 Jul.-Aug. 513—529).

***Flunk, M.**,* S. J., *Das Protoevangelium (Gen. 3, 15) und seine Beziehung zum Dogma der unbefleckten Empfängnis Marias* (ZkTh XXVIII 641 bis 671): Textkritische Behandlung der Stelle; der Doppelname Jahwe-Elohim gilt als gottgewollt. Übersetzung; „ipsa" der Vulgata ist sowenig Schrifttext wie 1 Jo 5, 7; es gilt nur „ex auctoritate Vulgatae". F. findet wie im Kerne die ganze Christologie und Mariologie in der Stelle eingeschlossen. Manchmal wird die Exegese zu einer blofs anlehnenden, was bei der Zweckbestimmung des Jubiläumsartikels gerne hingenommen werden wird.

***Sayce, A. H.**, Noah* (ExpT XV 514): Assyr. Naḥum (vgl. Naḥum-Dagan): eine Spur von der ursprünglichen Mimmation noch Gn 5, 29, in der Ableitung von נחם.

**Jakova-Mertury, G.**, *Il diluvio biblico: esame critico del testo scritturale* (18. Rom 1903, Tip. Operaja Rom.).

**Greenwood, G.**, *The book of Genesis treated as an authentic record.* 3. *From the death of Noah to the call of Abram* (XII u. 176. Ld., Church Printing Co. 3 *s*). — I. Bd. 2d Ed. (244. 5 *s*).

***Poznański, S.**, Zur Zahl der biblischen Völker* (ZatW XXIV 301—308): Mit Hinweis auf Steinschneider (ZdmG LVII 474ff) bringt P. das Zeugnis des Midraš haggadol (Schechter 1902) bei, der 60 Völker und 72 Sprachen kennt. Zu Gn 10, 32 erwähnt dieser Midraš u. a. 16 Sprachen, die im einzelnen von P. erörtert werden.

***Nestle, E.**, Resen. Genesis X. 12* (ExpT XV 476): Zitiert für R. = Rasalain auch noch Bar-Bahlul, Fletcher und Hoffmann.

***Nestle, E.**, Acht Söhne Japheths in Gen. 10* (ZatW XXIV 135—137): Stellt die alten Zeugen hierfür zusammen.

***Gibson, M. D.**, The Confusion of Tongues* (ExpT XV 473f): Die naturgemäfse Veränderung der einheitlichen Sprache kam den Stämmen erst zum Bewufstsein, als sie sich zu einem gemeinsamen Werke vereinigten. Sie schrieben die Erfahrung einem augenblicklichen Eingreifen Gottes zu.

**Fabani, C.**, *L' origine e la moltiplicazione del linguaggio* (Rom, Pustet. *L* —.80): Die ursprüngliche Einheit der Sprache wird erwiesen, die Bibel mit den alten Überlieferungen zusammengestellt.

***König, E.***, *Mythologie und Patriarchengeschichte* (Halte was du hast XXVII 6).

**Duff, A.**, *Abraham and the patriarchal age*. The Temple Series of Bible Handbooks (XII u. 128. Ld. 1903).

**Hoedemaker, P. J.**, *Lesson uit de Heilige Schrift. Abraham en zijn geslacht.* I reeks: *Gen. XI—XXV, 10* (IV u. 224. Amsterdam 1903).

**Landenberger, G.**, *Abraham der Erfinder der Buchstabenschrift. Gemeinverst. Darstellung* (32. Stuttgart, Selbstverlag. *M* —.50).

**Scheil, V.**, *Mémoires de la Délégation en Perse.* V: *Textes élamites-anzanites.* Deuxième série accompagnée de 17 planches hors texte (4°. XXIII u. 116. P., Leroux): Fixiert die Regierungszeit von Hammurabi auf 2056. Kodorlaʿomer findet S. nur den Elementen nach im Elamitischen vor, ebenso Ariok = Iri-agon (nach Rb N. S. I 464f).

***Chauvin, V.***, *Genèse XV, 12* (Muséon V 104—108): „Der Schrecken einer tiefen Finsternis" ist Glosse zu V. 17 (עלטה).

**Posnanski, A.**, *Schiloh, ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre. I: Die Auslegung von Gen. 49, 10 im Altertume bis zum Ende des Mittelalters* (XXXIII, 512 u. LXXVI. Lp., Hinrichs. *M* 15.—): Näheres später.

**Spiegelberg, W.**, *Der Aufenthalt Israels in Ägypten im Lichte der ägyptischen Monumente.* Mit 12 Abb. 2. Aufl. (55. Strafsburg, Schlesier. *M* 1.—): Aus ägyptischen Quellen läfst sich ein ägyptischer Aufenthalt Israels nicht erweisen. Auf Grund des AT ist im wesentlichen historisch: Aufenthalt in Gosen und Auszug unter Moses. Analoge Ereignisse finden sich in der ägyptischen Geschichte. Die Merenptahstele setzt einen Teil Israels als bereits in Palästina wohnend voraus. Die Beteiligung des letztern an einer Revolte gegen Ägypten habe Anlafs gegeben, die Israeliten in Gosen auszuweisen (1250). Auf Sicherheit macht S. selbst für seine Thesen keinen Anspruch.

***Pasig, P.***, *Die Hyqschosfrage und ihre Bedeutung für die Bibelforschung* (Stst II 260-264): Vertritt die nicht neue These, die Einwanderung der Israeliten und ihr Auszug stehe mit Einfall und Vertreibung der H. in ursächlichem Zusammenhang.

***Spiegelberg, W.***, *Zu der Hyksosfrage* (OrLz VII 130—132): Glaubt feststellen zu können, dafs eine grofse Anzahl von Hyksosnamen als semitisch zu bezeichnen seien.

**Sayce, A. H.**, *Joseph and the land of Egypt.* The Temple Series of Bible Handbooks (18°. VI u. 115. Ld., Dent. 9 *d*).

**Weidner, R. F.**, *Studies in the Book: OT.* First Series: *Exodus* (59. Chicago 1903, Revell).

***Döller, J.***, *Raguel (Reʿûʾêl) — Jethro (Jithrô)* (ZkTh XXVIII 782): Möchte יתר = חתן = „Schwiegervater" im Midianitischen zur Erklärung der Doppelbezeichnung postulieren.

***Deans, W.***, *Blood on the Doorstep* (ExpT XIV 480): Vergleicht mit Ex eine chinesische Sitte.

**Bender, A.**, *Das Lied Exodus Kap. 15 unter steter Berücksichtigung seiner Beziehung zur Psalmenpoesie erklärt und auf seine Abfassungszeit untersucht.* Diss. Giefsen (48 S.): Vgl. BZ I 327.

***Haupt, P.***, *Moses' Song of Triumph* (AmJsemL XX 149—172): Inhaltliche Gliederung, Strophen- und Versbau; Text und Übersetzung mit textkritischen Bemerkungen.

**Kasteren, J. P. van**, *Van den Sinaï. Kijkjes en hedendaagsche bijbelvragen* (88. Nijmegen, Malmberg. *F* —.75).

***Lotz, W.***, *Der Bund vom Sinai VI. VII* (NkZ XV 280—304 532—559): 5. Der Bundesbegriff der Königszeit. Die ältesten Propheten pflegten sich nicht auf einen „Bund" zwischen Jahwe und Israel zu berufen, weil das Verhältnis des Volkes zu Gott noch nicht als Bundesverpflichtung aufgefafst wurde; sie setzen aber den Bundesgedanken mit aller Bestimmtheit voraus. Erst später wurde der Bundesbegriff so er-

weitert, dafs er „das Gefäfs werden konnte, worin man die ganze Gnade Jahwes und die ganze Schuldigkeit Israels gegen ihn eingeschlossen wufste"; so Dt, Jer, Ez, P (letzteres kann darnm ganz gut in der Königszeit entstanden sein wie D). 6. Die Bundesbedingungen. Es ist ein gegenseitig verpflichtender Bund (gegen Krätzschmars einseitige Auffassung als Verpflichtung Jahwes). Ex 20 u. Dt 5 sind, weil Bedingungen des Sinaibundes für das Volk, als mosaisch zu erweisen. Das Bilderverbot ist schon in alter Zeit wirksam gewesen (Ephod ist kein Jahwebild; auch die übrigen einschlägigen Stellen werden erörtert). Das Sabbatgesetz verlangt keine Ansässigkeit in Kanaan. Der Dekalog ist nicht erst Resultat der prophetischen Predigt.

***Matthes, J. C.**, Der Dekalog* (ZatW XXIV 17—41): Gegen Eerdmans (vgl. BZ I 328). Der D. ist nicht mosaisch; das Volk war damals noch nicht einheitlich, hebräische Sprache und Schrift spreche dagegen (sehr schwache Begründung), die sozialen Verhältnisse liefsen nicht an Nomaden denken, Monolatrie, Bilderverbot, Sabbatsruhe sind erst in späterer Zeit geschichtlich möglich, das Verbot des „Begehrens" setzt die Verinnerlichung der Prophetenzeit voraus. M. hält den Dekalog für deuteronomisch. — ***Wildeboer, G.**, Die Datierung des Dekalogs* (ebd. 296—300) zeigt, dafs man auf dem Boden geschichtlicher Kombinationen auch vieles gegen M. anführen kann.

***Wheeler, C. B.**, The Ten Commandments: a study in practical ethics* (HJ III 103—119): Moralisierend.

***Bleeker**, Enkele opmerkingen naar aanl. van oorsprongen beteeknis van de Tien Worden* (Theol. Stud. XXI 310—315).

**Oort, H. L.**, *De tien geboden* (162. Dordrecht, Revers. *F* 1.25).

***Fuchs, H.**, Zu Ex. 20, 4. Deut. 5, 8* (ZatW XXIV 139f): Weil die Dreiteilung der Welt in der vorexilischen Zeit nicht sicher sich belegen läfst, so stammen Ex 20, 4 und Dt 5, 8 wohl erst von einem exilischen Deuteronomiker.

***Halévy, J.**, Un mot important dans le décalogue* (Jas S. X, T. III 340 bis 342): רֵעַ ist das Wort, das nicht blofs physische Ähnlichkeit voraussetzt wie amelu ana amelu, homo homini, sondern ein psychisches und moralisches Verhältnis (אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ).

***Prince, J. D.**, The Assyro-Babylonian Scapegoat controversy* (AmJsemL XX 173—181): Verteidigt Haupterklärung und Detailübersetzungen, die er Jas 1903, 135—156: Le bouc émissaire chez les Babyloniens (vgl. BZ II 312) von den einsprachigen Texten K. 138 und K. 3232 gegeben, gegen Fosseys Bemerkungen dazu. Er hält auch jetzt noch mit Johnston daran fest, dafs hier Andeutungen von einer Zeremonie sich finden, die der Lv 16 erwähnten ähnlich ist.

***Sayce, A. H.**, Who was Balaam?* (ExpT XV 405f): Wohl ein Führer der Hittiter, der nach Edom zog und dort ein Königtum aufrichtete.

***„The strange Finding out of Moses his tombe"*** (PEF XXXVI 142—148 274—279): Aus einem zu London 1657 gedruckten Büchlein hier noch einmal abgedruckt. Der 2. Abschnitt ist überschrieben: How the Jesuits practiced to steal away the body of Moses and to carry it into France and how they were prevented; der nächste Abschnitt: How the Jesuits were used at Constantinople, and of the great question that did arise there by men of all religions, what was become of the body of Moses.

### β) Die geschichtlichen Bücher.

**Meyer, F. B.**, *Josva og det forjaettede Land. Autoriseret Oversaettelse af O. Olesen* (216. Odense, Lohse. *Kr* 1.75).

***Segond, A.**, La conquête de Canaan d'après les documents bibliques* (Rev. de Théol. et d. Quest. rel. 1904, 350—366).

***Houghton, L. S.**, When did Israel enter Canaan* (Bs LXI 496—510): Unter Preisgabe der biblischen Jahresangabe fixiert die Schriftstellerin

den Exodus auf 1423 (Thotmes IV.), eine Zeit, die mit den ausdrücklich angeführten nnd zu erschliefsenden geschichtlichen Verhältnissen am ehesten in Einklang stehe.

***Bourlier, J.***, *L'arrêt du soleil par Josué à propos d'un commentaire récent* (RClfr XXXIX 575—597): Gegen v. Hummelauers Lösung in seinem Kommentar, die B. gegen den Wortlaut und die Absicht des Berichtes findet. Er erneuert seine schon ebd. XII (1897) 44 ff geäufserte Erklärung: auf Josues Gebet vernichtete Gott durch ein heftiges Gewitter die Feinde, die infolge Einbruches der Nacht sonst entkommen wären, so dafs ein Erfolg erreicht wurde, für den sonst noch ein Tag vonnöten gewesen wäre. Auch die letztere Auffassung liegt nicht in der eigentlichen Tendenz der Erzählung. — Nicht mit Unrecht findet ***Bujon, Ch.***, *L'arrêt du soleil par Josué* (ebd. XL 209 f) in beiden Erklärungen als hermeneutische Regel befolgt, wo nur immer möglich in der Erklärung ohne Wnnder anszukommen. Er selbst hält den Wnnderbericht für den Tatsachen entsprechend.

***Barton, G. A.***, *The Levitical Cities of Israel in the light of the excavation at Gezer* (BW XXIV 167—179): Die Ausgrabungen in der Levitenstadt Gezer zeigen, dafs zur Zeit der semitischen Invasion ein Astartekult sich bildete, aus dem dann der Jahwekult erst erstand (vgl. BZ I 93 s. n. Barton). Daher kamen die zahlreichen Priestergeschlechter in der Stadt, und als Dt und Ez, wie die moderne Kritik behauptet, diesen auswärtigen Jahwekult aufhoben, stellte man zur Erklärung der Priesterfamilien dortselbst die Behauptung auf, dafs diese Stadt in alter Zeit den Leviten zugewiesen worden sei. Schwach scheint diese These begründet, noch schwächer erscheinen die Anzeichen, die B. für die gleiche Entstehung der übrigen Levitenstädte heibringt. Dieselbe Anschauung findet sich unabhängig von B. in Encyclopedia Biblica.

***Torge, P.***, *Das Lied der Debora* (Protestantenbl. 1904, Nr 18 19): Übersetzung nnd Darstellung als Chorlied. T. gibt eine Skizze des Gedankenganges.

***Halévy, J.***, *Juges, V, 30* (Jas S. X, T. III 342): In רחם רחמתים ist רחם = Sklavin zu fassen; so auch Z. 17 der Meša-Inschrift: [עבדן] ורחמת = [Sklaven] nnd Sklavinnen, im Gegensatze zu [גברן] וגברת = [freie Männer] und freie Frauen.

***Bewer, J.***, *The Goël in Ruth 4: 14, 15* (AmJsemL XX 202—206): Gegen Bertholet und Nowack hält B. fest, dafs nicht Ohed, sondern Booz der Go'el ist. Es ist zu ordnen: 14 $15^a$ 13 $17^a$ $15^b$ 16 $17^b$. Die Verwirrung ist dem Interpolator zuzuschreiben, der die Leviratsehe einfügte (vgl. BZ I 329) und auch diese Ehe als solche erscheinen lassen wollte. Das Buch mag, wenn nicht gefertigt (es ist ohne Polemik), so doch gebraucht worden sein in den Kämpfen Esras gegen die fremden Ehen.

**Salmond, C. A.**, *Eli, Samuel and Saul. A transition chapter in Israelitish history.* Bible Class Primers (16⁰. 104. Edinhurgh, Clark. 6 *d*).

***Dann, G. J.***, *„Mice" and „Emerods"* (ExpT XV 476—478): Die Erwähnung der Mäuse = Ratten deutet auf Pestbeulen.

**Sinker, R.**, *Saul and the rise of the Hebrew monarchy.* The Temple Series of Bible Handhooks (18⁰. VII n. 92. Ld., Dent. 9 *d*).

***Nestle, E.***, *1 Sam. 15, 22* (ZatW XXIII 337 f): עד אור הבקר; אור ist für Infin. zu halten.

***M'Ouat, J. E.***, *2 Sam. XVIII. 23*: דֶּרֶךְ הַכִּכָּר (ExpT XV 426): „In der Weise des Wettlaufes."

***Murison, R. G.***, *The character of David* (ExpT XV 416—418): D. besafs nicht nur gute, sondern auch schlechte Eigenschaften, die M. kurz aufzählt und würdigt. Doch hatte er eine tiefreligiöse Gesinnnng, so dafs er auch als Psalmendichter geschichtliche Wahrscheinlichkeit besitzt. — Zu ungünstig findet diese Schilderung ***Roberts, J. E.***, *The anointing of David* (ebd. 474 f).

**Henslow, G.**, *Did Jonathan taste hachish?* (ExpT XV 336): Vgl. BZ II 323 (Creighton). Gegen die angeführte Auffassung. „Jonathans Augen wurden sehend“ will nur heifsen, dafs er an den erschreckten Gesichtern der Umstehenden wahrnahm, dafs er etwas Verhotenes getan hatte. — **Bacon, B. W.**, *Was Saul a hachish-eater?* (ebd. 380): Erheht die Frage, ob nicht Jer 11, 19 עֵץ etwas Narkotisches hezeichne.

**Döller, J.**, *Geographische und ethnographische Studien zum III. und IV. Buche der Könige.* Gekr. Preisschrift (Theol. Stud. d. Leo-Gesellschaft 9: XL u. 355. Wien, Mayer. *M* 8.40): Lösung der BZ I 112 notierten Preisaufgabe. D. folgt im grofsen und ganzen dem Schrifttext nnd hringt zu jedem Wort meist eine erschöpfende Zusammenstellung dessen, was man früher darunter verstand, mit kritischer Würdigung. Die ausgiehige Literaturverwertung erstreckt sich bis in die neueste Zeit, und kaum ist nach Stichprohen eine Notiz über den Gegenstand übersehen (von Macalisters Ausgrahungsberichten, die man zu „Gezer“ erwähnt erwartet, verrät D. wenigstens indirekte Kenntnis S. 331 f). Der etwas umfassende Begriff „Illustration“, der durch die Stellung der Preisaufgahe gegehen war, hat manche Zugabe veranlafst, die bei der Lektüre als Beiwerk sich hemerkbar macht. Es konnte im übrigen selbstverständlich hei so umfangreichem Material, das zu hewältigen war, nicht Aufgabe des Verf. sein, nach Neuheit von Hypothesen zu trachten, sondern das Gegehene gesichtet und genau darzuhieten. Für einen grofsen Teil der geographischen und ethnographischen Namen des AT hat uns D. ein sehr schätzbares geographisches Lexikon geschenkt.

**Barnes, W. E.**, *Jachin and Boaz* (JthSt V 447—451): Die LXX-Lesart soll dem richtigen Text am nächsten kommen und die Entstehung der gegenwärtigen Form erklären. 3 Kg 7, 21 las die LXX nach den ausführlich angegebenen Zeugnissen Ιαχουμ oder Ιαχουν. Aus ersterem ist durch Einwirkung des Hebr. auch letzteres zu verstehen. בעז entstand aus בעל mit einem ז suspensum, damit das verwerfliche Wort nicht ausgesprochen werde (Βαλας), oder aus בעל עז (Βαολαος). Übersetzung: „Der Herr wohnt, hat eine Wohnung“ hei hebr. Fassung, oder als Epitheta der Gottheit zu erklären, wenn phönizisch zu nehmen.

**Burnham, S.**, *The mission and work of Elijah* (BW XXIV 180—187): Öffentliches und privates Wirken zusammenfassend geschildert.

**Nestle, E.**, *Zu 1 (3) Reg 18, 27* (ZatW XXIII 338 f): שִׂיחַ = χρηματίζειν. — Dazu **S. Fränkel** (ebd. XXIV 50).

**Groot, H. J. de**, *Een duistere plaats voldoende bijgelicht?* (Theol. Stud. XXI 316 f): Auslegung von 3 Kg 20, 31—33. — Dagegen: **Dijkema, F.**, *Een duistere plaats voldoende toeglicht?* (ehd. 431—433).

**Beecher, W. J.**, *The added section in 1 Chron. XI.—XII.* (BStdt N. S. I 247—250): Erörtert den literarischen Charakter der Stelle, u. a. die Beziehung zu 2 Sm 23, 8—39.

**Kraufs, S.**, *Die Legende des Königs Manasse* (ZatW XXIII 326—336): Vgl. BZ I 90 314 (s. n. Bacher). Sprachlich ist von מילין = μίλιον = Kessel die Rede in der Überlieferung, vielleicht in der Gestalt eines Maultieres. — **Nestle, E.**, *Zum ehernen Maultier des Manasse* (ehd. 337): In der syrischen Baruchapokalypse steht סוסיא = Pferd. — Ebd. XXIV 129 f weist N. auf eine Darstellung der Marter des Manasse in Cod. Paris. 510 hin.

**Wilson, R. D.**, *Royal titles in Antiquity: An essay in Criticism* (PrthR II 257—282 465—497 618—664): Wendet sich gegen Driver, der Esr-Neh nach der persischen Zeit entstanden sein läfst, u. a. auf Grund der Titel der Könige. W. stellt nun die Köuigstitel nach Inhalt nnd Herkunft zusammen und will zeigen, dafs keiner der Sätze Drivers über dieselhen ohne Korrektur hleihen wird. Schlufs folgt.

**Jampel, S.**, *Die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden. Krit.-hist. Untersuchung mit inschriftl. Beleuchtung* (VIII u. 171. Breslau, Köhner. *M* 2.—): Vgl. BZ I 331, wozu Schlufs in MGWJ XLVII nachzutragen.

***Vincent, H.***, *Les murs de Jérusalem d'après Néhémie. Notes de critique textuelle* (Rb N. S. I 56—74): Behandelt die einschlägigen Stellen (Neh 2, 12—15; 3, 1—32; 12, 30—40) nach der Seite der textkritischen Sicherheit und findet auf Grund der Übersetzungen Vorsicht und Zurückhaltung in der Verwertung der Angaben zur Beschreibung der Stadt geboten.

***Zillessen, A.***, *Miscellen* (ZatW XXIV 143 f): Esr 2, 65 biete (gegen Neh 7, 67 3 Esr 5, 41) die richtige Zahl. — Esr 3, 3. — Neh 6, 6.

**Herkenne, H.**, *Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches (1, 1—2, 18)* (vgl. BZ II 331): Eine erschöpfende exegetische und sachliche Behandlung der beiden Briefe. Zunächst gibt H. einen Überblick über die Literatur. Winckler (vgl. BZ I 331) ist ihm entgangen oder nicht rechtzeitig (1903 erschienen) mehr eingetroffen. H. hält an der Scheidung in zwei Briefe fest. Der erste ist ein Schreiben bei Übersendung von 2 Makk an die ägyptischen Juden. Bei der Erörterung des textkritischen Materials merkt man die Vorliebe des Verf. für die lateinischen Übersetzungen. Daſs er für den 2. Brief wenigstens hebräische Quellen als möglich annimmt, verpflichtet ja zu weiter nichts. Die textkritische Behandlung ist einläſslich und wächst sich zu einem vollständigen Kommentar aus. Einen Exkurs über Antiochus 1, 14 schiebt er ein. Eine etwas umständliche Behandlung erfährt Jeremias mit der Bundeslade und das heilige Feuer. Auch in der Ausgleichung mancher Schwierigkeiten mit der Inspiration durfte meines Erachtens der Verf. mit sicherem, festem Tritt seine doch ganz unverfängliche Position einnehmen; die etwas besorgte Umständlichkeit macht auf Gegner den Eindruck der Schwäche (vgl. ThLbl 1904 Nr 38). Im übrigen hat H. das vorwaltende Interesse unserer Zeit für die nachexilische Geschichte gut gefühlt und seinerseits einen dankenswerten Beitrag geliefert, um vom festgestellten Einzelnen aus das Verständnis der ganzen damaligen Periode vorzubereiten.

***Steinschneider, M.***, *Purim und Parodie* (MGWJ XLVII 169—180 279—286 360—370 468—474; XLVIII 242—247 504—509): Vgl. BZ I 331.

***Sieger, J.***, *Das Buch Tobias und das Märchen von dem dankbaren Toten* (Kath. 3. F. XXIX 367—377): Gegen M. Plath StKr 1901, 377—414, wonach Tob eine Überarbeitung des genannten Volksmärchens wäre. Die Gründe für diese Ansicht werden gewürdigt und abgelehnt.

### γ) Die poetischen Bücher und Lehrschriften.

***Bahr, H.***, *Das Wesen der hebräischen Poesie* (VB II 1—6): Grundsätze: die überlieferte Betonung nach der massoretischen Akzentuation ist richtig; keine Rücksicht auf die Silbenquantität. Der Parallelismus gliedert sich nach dem Prinzip der Identität, Verschiedenheit und Kausalität. Außer diesen logischen Verhältnissen gibt es keinen akzentuierenden Rhythmus, keine Silbenzählung, keinen Strophenbau.

**Friedländer, M.**, *Griechische Philosophie im AT. Eine Einleitung in die Psalmen- und Weisheitsliteratur* (XX u. 223. B., Reimer. *M* 5.40): Macht sich zur Aufgabe, eine ganze Literaturepoche auf einem Gegensatz aufzubauen, auf dem Widerstreit zwischen dem alten gesetzestreuen Judentum der Esrazeit und dem neuandringenden hellenistischen Geist. Die Psalmen sind infolge des Impulses der griechisch-alexandrinischen Periode entstanden. Die Frommen des Psalmisten sind die gesetzestreuen Juden, die Gottlosen repräsentieren den neuen hellenistischen Geist. In Prv 1—9 ist letzterer in dem verführerischen buhlerischen Weibe zu sehen, das der göttlichen Weisheit = Judentum gegenübergestellt wird. Die drei Freunde in Job vertreten die alte Richtung, Job in extremer Weise den neuen hellenistischen Standpunkt; letzteren mäſsigt der Verf. durch seine dichterische Ökonomie, so daſs er fast der Richtung der drei Freunde näher steht als Job selbst. Kob, im letzten Jahrzehnt des 3. Jahrh. verfaſst (9, 13—18 spielt auf die Eroberung von Syrakus und die Verteidigung

durch Archimedes 212 v. Chr. an), kämpft gegen die Literatur von der Art des Job an, ist aber selber heeinflufst vom Zweifel. Ebenso Sir und Sap; ja Jon und Ruth gehören der Tendenz nach zur hellenisierenden Literatur. F. hat diesen Gegensatz wohl gar oft mehr hineingelesen als herausgelesen. Alles beugt er diesem Prinzip, auch die rein historischen literargeschichtlichen Fragen. Das Thema, das er sich gestellt, kann m. E. nur durch sorgfältige Einzelexegese gewonnen werden. Darauf erst können sich geistreiche Konstruktionen von der Art F.s aufbauen.

**Isaacson, J.,** *Job. Is the book canonical?* (117. Ld., Authors' and Booksellers' Coop. All. 1 *s*).

**Hontheim, J.,** S. J., *Das Buch Job. Als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, übersetzt und erklärt* (BSt IX 1—3: VIII u. 366. Freiburg i. Br., Herder. *M* 8.—): Besprechung folgt.

***Moor, F. de,*** *Étude sur le livre de Job* (Science cath. 1904 April, Mai, Juni, Sept.): Die wirkliche Geschichte des Job hat der hl. Schriftsteller mit einer prophetischen Allegorie umgeben, welche die Geschichte Israels bis zum Ende der Zeiten symbolisiert (nach Raug V 50).

***König, E.,*** *The problem of the Poem of Job* (AmJTh VIII 66—77): Gegen Delitzsch (vgl. BZ I 104) und E. Müller (ebd. 105). Sicher ist die Auffassung des menschlichen Leidens im Prolog (Prüfung) und in den Reden der drei Freunde (Strafe). Die heftigen Ausbrüche der Hauptperson (c. 3 n. a. St.) sind Effekte des physischen Schmerzes und des aufgestachelten Widerspruchsgeistes. Allmählich aber entwickelt sich Jobs Auffassung vom Pessimismus zum Optimismus (Delitzsch umgekehrt).

**Thalhofer, V.,** *Erklärung der Psalmen.* 7., verb. Aufl., herausgeg. von P. Schmalzl (XV u. 879. Regensburg, Manz).

**Baethgen, F.,** *Die Psalmen.* 3., verb. Aufl. Handkomm. z. AT von W. Nowack II 2 (L u. 438. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 8.—): Noch bevor der Handkommentar von Nowack vollständig zum Abschlufs gediehen war (1904), konnten bereits eine Reihe von Bänden in 2. Auflage erscheinen (Gn, Is, Kl. Proph.). Dem Ps-Kommentar hat zunächst wohl die Vorliebe für das Buch, danehen ohne Zweifel auch die sorgfältige Bearbeitung durch B. bereits zur 3. Auflage verholfen. Worauf B. selbst bei der Neubearbeitung am meisten Gewicht legt, das ist die Verwertung der Resultate von Sievers' Metrischen Studien. Die Metrik gilt B. als neugewonnenes Hilfsmittel der Textkritik. Doch die eingehenden Arbeiten über Textkritik der Psalmen, in denen B. Wert und Sicherheit der Übersetzungen als textkritischer Hilfsmittel schätzen gelernt hat, bewahren ihn davor, vermeintliche metrische Voraussetzungen ohne und gegen andere Zeugen ausschlaggebend sein zu lassen. Diese vorbereitenden Studien sind auch die beste Schule gewesen für eine solide Texterklärung, die vom Wortlaut sich führen oder bestimmen läfst, im wohltuenden Abstand von Duhms Ps-Kommentar, dessen Nachdichtungen und Neudichtungen nicht selten den festen Boden des Textbestandes verlassen.

**The Psalms** *of Israel. Being a course of lectures delivered in St. Patrick's Cathedral 1903.* By the Bishop of Derry and others (198. Ld., Brown. 3 *s* 6 *d*).

**McFadyen, J.,** *The messages of the Bible V: The messages of the Psalmists: the Psalms of the OT arranged in their natural grouping and freely rendered in paraphrase* (12⁰. XXII u. 329. Ld., Clarke. 3 *s* 6 *d*).

**Cheyne, T. K.,** *The book of Psalms, transl. from a revised text with notes and introduction.* In place of a 2nd ed. of an earlier work (1888) by the same author. 2 Bde. (LXXX, 336 u. 246. Ld., Trübner. 32 *s*).

**The Psalms.** *A new version. With short notes* (12⁰. 242. Ld., Weston. 2 *s* 6 *d*).

**Les Psaumes.** *Traduction de L. Segond* (4⁰. 140. P.).

**The biblical illustrator:** *The Psalms, Vol. I* (Ld., Griffiths. 7 *s* 6 *d*).

***Un professeur d'Écriture sainte,*** *Étude sur la structure des Psaumes* (Science cath. 1904 Aug.).

**Storjohann,** *Psalmernes bog, historisk belyst og forklaret.* Med opbyggelige noter til hver Psalme af C. H. Spurgeons store Psalmevaerk. Heft 1 n. 2 (64. Odense, Milo. 50 öre).

***Condamin, A.,*** *Quelques traductions des Psaumes* (Études XCIX 848—859): Tadelt, dafs man sich häufig begnügt, MT und Vulg. einander gegenüberzustellen, dafs man auch Fehlern der Vulg. einen guten Sinn abzugewinnen sich bemüht u. ä.

***Lagrange, M.-J.,*** *Deux commentaires des Psaumes* (Rb N. S. I 251—259): Vergleicht den Psalmenkommentar von Calmet (1734) und Fillion (1893) und findet ersteren kritisch viel fortgeschrittener als letzteren.

**Achelis, J.,** *Der religionsgeschichtliche Gehalt der Ps mit Bezug auf das sittlich-religiöse Leben der nachexilischen Gemeinde.* Progr. (4°. 40. B., Weidmann. *M* 1.—): Nicht alle einzelnen Ps, aber der Psalter als Ganzes gehört der zweiten Gemeinde als ihr Gesangs- und Erbauungsbuch an. Nur in einigen wenigen Ps darf das Ich blofs auf die Gemeinde bezogen werden (nach Deutsche Lz 1904 Nr 27).

***Abrahams, J.,*** *E. G. King on „the influence of the triennal cycle upon the Psalter"* (JqR XVI 579—583): Referat (vgl. BZ II 332) mit Vorbehalten.

**Lamers, W.,** *Aus den Psalmen.* Aus dem Holländischen von K. Emrich (VII n. 92. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.20).

**Evans, C.,** *Notes on Psalter. Extracts of parallel passages from Prayer Book, Septuagint and Vulgate Versions* (172. Ld., Murray. 7 *s* 6 *d*).

***Nestle, E.,*** *Zu den alphabetischen Psalmen* (ZatW XXIII 339—342): Ps 25, 22; 34, 23 פדה ist keine Andeutung des Verfassernamens (so Lagarde), sondern Zeichen eines doppelten פ im Hebräischen. ו fehlt ebenfalls im Alphabet und ist nicht zu ergänzen im Texte. Den alphabetischen Bau von Ps 9; 10 hat E. Scheid erkannt.

***Hedley, J.,*** *The imprecatory Psalms* (ExpT XV 383): Eine nicht viel besagende Erinnerung aus den chinesischen Wirren 1900.

***Barnes, W. E.,*** *Psalm LXIX* (Exp IX 332—338): Gewöhnlich schlechtweg als Fluchpsalm betrachtet, wiewohl die 7 Fluchverse unter 36 V. nicht den Kern desselben bilden. Läfst den Ps Nehemias in der Neh 4, 4 5 gezeichneten Situation beten.

***Happel, O.,*** *Feindeshafs und Grausamkeit im AT* (Theol.-prakt. Monatsschr. XIV 419—433): Verwünschungspsalm 136. H. erkennt die Schwierigkeit ähnlicher Gedanken für das christliche Bewufstsein an, findet aber eine Lösung, indem er sie als nicht buchstäblich zu verstehende, bedingt gemeinte Drohweissagungen erklärt.

***Cameron, R.,*** *New light on the Psalms* (BStdt N. S. I 460—470): J. W. Thirtle (vgl. BZ II 332) beobachtete, dafs in den Psalmen Hab 3 und Is 38 die Herkunft am Anfang, die liturgische Anweisung am Ende stand, und stellte die Thesis auf: die jetzigen Überschriften der Ps sind fälschlich zusammengenommen und müssen auf den vorausgehenden (liturgische Anweisung) und den folgenden Ps verteilt werden. C. führt aus, wie wichtig diese Entdeckung für das Verständnis der Ps sei, und erhofft hieraus eine neue Niederlage der Kritik. — Vgl. dasselbe Bs LXI 689—710.

***Nestle E.,*** *Zum ersten Wort des Psalters* (ZatW XXIV 324f): Die verschiedenfache Akzentuierung desselben sollte beachtet werden.

***Nestle, E.,*** *Psalm 2, 11* (ZatW XXIII 339): וגירו st. וְגִילוּ.

***Curtis, E. L.,*** *An Interpretation: Psalm 16: 8—11* (BW XXIV 112—116): Zunächst ist V. 10 blofs die Hoffnung des Psalmisten auf Rettung vor leiblichem Tode ausgesprochen. Die Auferstehung des Messias (vgl. Act 2, 25ff) ist jedenfalls nicht klar ausgedrückt.

***Mackinnon, A. G.,*** *An impressionist sketch of Sin* (ExpT XV 380f): Ps 32, 1—2 werden vier Stadien der Sünde angeführt.

***Noack, J.,*** *Über die Situation im 55. Psalm* (PrM VIII 144—146).

***Nestle, E.,*** *Zu Jaddua als Dichter des 119. Psalms* (ZatW XXIII 342f): Vgl. BZ II 110. N. erhält Hinweis auf Starke, Synopsis bibliothecae

exegeticae in VT (1750), wo der gleiche Verfasser als von einem Exegeten angenommen erwähnt wird.

***Halévy, J.***, *Proverbes, XIX, 18* (Jas S. X, T. III 343): Will lesen: כי השקיטהו ואל המיתו = wenn man ihm Schweigen gebietet (weil er Schlechtes geredet) und auf sein Geschrei (achte nicht).

**Zapletal, V.**, O. P., *Die Metrik des Buches Kohelet* (20. Freiburg i. S., Universitäts-Buchh. *M* —.60): Voranzeige des im Druck befindlichen ausführlichen Kommentars. Z. gibt davon Nachricht, daſs er die durchgängige Metrik des Koh gefunden habe, erläutert die metrischen Gesetze und läſst den reichen Ertrag daraus für Textkritik und Erklärung durch Exemplifizierung einigermaſsen erkennen.

***Matthes, J. C.***, *Der Prediger* (VB II 61—81): Wie Job fehlt auch Koh die Einheit; das zeigen die vorhandenen Widersprüche. Philosophisch-negative und religiös-konservative Lehren reimen sich nicht zusammen. $P^4$ (nach Siegfried), meint M., habe vielleicht das Seinige hinzugefügt zu dem ihm Vorliegenden, das er sich nicht zu ändern getraute.

**McNeile, A. H.**, *An introduction to Ecclesiastes with notes and appendices* (VII u. 170. Cambridge, Univ. Press. 7 *s* 6 *d*).

***Griffiths, W.***, *Ecclesiastes. An appreciation* (ExpT XVI 44—48): Paraphrase.

**Buchanan, A.**, *Essence of Ecclesiastes in Metre of Omar Khayyam* (16°. Ld., Stock. 2 *s* 6 *d*).

**Scholz, A. v.**, *Kommentar über das Hohelied und Psalm 45* (IV, XXII u. 138. Lp., Wörl. *M* 3.—): Nur die allegorische Erklärung verspricht Erfolg. Die katholischen Erklärungen sind aber im einzelnen, namentlich in der Textkritik, und darum in der wissenschaftlichen Begründung ungenügend. S. faſst das Hl als die Beschreibung des Liebes- und Eheverhältnisses zwischen dem Herrn und den Seinigen, der Kirche und der Seele des Einzelnen; es beschreibt wesentlich dessen Wiederherstellung nach vorausgegangenen Trübungen. Verfaſst ist das Hl von der Schule in Jerusalem im Unterschied von einer östlichen Schule, der z. B. Est, Tob, Jdt. Dn zugehören. Der Ps 45 behandelt die gleiche Idee und ist ein Beweis für die allegorische Deutung von Hl. Den Hauptnachdruck legt S. auf die Einzelerklärung.

**Abruzzese, A.**, *Il Cantico dei Cantici in alcune parafrasi poetiche italiane. Contributo alla storia del dramo pastorale* (230. Trani, Vecchi).

**Falconer, H.**, *The Maid of Shulam* (167. Ld., Hodder. 3 *s* 6 *d*): Christus ist im Hl vermittelst der menschlichen Liebe und Reinheit geschildert (nach ExpT XV 377).

***Matthes, J. C.***, *Jesus Sirach* (Stemmen uit de vrije Gemeente XXVI [1903] 37—63).

**Lévi, I.**, *Ecclesiasticus, the hebrew text, ed. with brief notes and a selected glossary.* Semitic Study-Series, ed. by R. J. H. Gottheil and M. Jastrow jr. Nr III (XIII u. 85. Leiden, Brill. *M* 3.—).

***Margoliouth, D. S.***, *The destruction of the Original of Ecclesiasticus* (ExpT XVI 26—29): Für seine These, daſs das sog. Original des Sir Teile von zwei Übersetzungen aus dem Syrischen und einer Tochterübersetzung des Griechischen enthalte, beruft M. sich hier auf die jüdische Literatur. Diese bezeugt ein גנז = „zerstören“ des Sir-Textes, und die erhaltenen Zitate beweisen, daſs sie durch mündliche Überlieferung ohne Möglichkeit, den Text einzusehen, sich forterhalten haben. Daraus schlieſst also M., daſs das Original nicht mehr bestand.

***Weber, W.***, *Die Composition der Weisheit Salomo's* (ZwTh XLVII 145 bis 169): Kap. 10 ff gehören zum vorausgehenden Regentenspiegel, der 6—9 erst den einen Teil des 9, 22—25 angekündigten Themas: Erfahrungen Salomos, bietet. Aber während 10, 1—11, 1 die Weisheit in der Geschichte des Volkes zu schildern begonnen wird, ist 11, 2—12, 22 die Rede von der Strafmethode Gottes. 13, 1—15, 17 eine Digression über den Götzendienst. 11, 2—19, 22 bildet im übrigen den 3. Teil der Schrift,

da 15, 18 sich an 11, 1 anreiht. Kap. 1—5 selbständig: über die letzten Dinge; n. a. ist 3, 11f als Znsatz auszuscheiden. Die 3 Abschnitte sind dem Inhalte nach nnd, was den 3. Teil anlangt, auch der Form nach voneinander verschieden: das eschatologische Buch, das Bnch der Weisheit, das Buch von der Strafmethode Gottes.

### δ) Die Propheten.

**Schick, H.,** *Världslitteraturens historia.* 2. dln., 2. afdln.: *Den israelitische litteraturen.* 19.—23. Heft: *Den profetiska tiden I* (494. Stockholm 1903).

**Oettli, S.,** *Die Propheten als Organe der göttlichen Offenbarung. Vortr.* (4°. 40. B., Vaterländ. Verlags- u. Kunstanstalt. *M* —.30).

***König, E.,*** *Israels und Babyloniens Stellung zur Prophetie* (Zeitschr. f. ev. Rel.-Unterr. XV 99—109).

**Daab, F.,** und **Wegener, H.,** *Das Suchen der Zeit.* Blätter deutscher Zukunft (II u. 215. Düsseldorf 1903, Langewiesche. *M* 2.40): Darin anch ein Beitrag von Gunkel: Die geheimen Erfahrungen der Propheten Israels, ein Überblick über die Entwicklung der atl Prophetie.

**Kurtz, R.,** *Zur Psychologie der vorexilischen Prophetie in Israel.* Mit neun schematischen Darstellungen im Text (102. Pößneck i. Th., Feigenspan. *M* 2.—): Das Offenharungshewußtsein der Propheten ist für K. ein hloß subjektives nnd als solches vollständig in seine vernrsachenden Faktoren anfzulösen. Nicht ohne Scharfsinn versucht K. eine Analyse desselhen mit Zugrnndelegung Wnndtscher Psychologie. Er glauht den hewnßten wie nnbewnßten Gängen der psychologischen Erscheinungen im Prophetenleben so genau nachgehen zu können, daß er dieselhen in komplizierte, aher hestimmte Schemata faßt. Allein die Spekulationen K.s hängen großenteils ungestützt im weiten Raume des Möglichen. Einige halhwahre, hloß geistreiche Aperçus von Kommentatoren ersetzen nicht die Stütze durch kritisch und exegetisch gesicherte Schriftstellen.

**Broglie, de,** *Les Prophéties messianiques.* Avec préface et notes par A. Largent. I. Coll. Science et Religion (16°. 80. P., Bloud. *Fr* —.60).

**Harper, J. W.,** *The post-exilic Prophets.* The Temple Series of Bible Handbooks (18°. VI n. 150. Ld., Dent. 9 *d*).

**Ottley, R. R.,** *The book of Isaiah according to the Septuagint* (Cod. Alex.). Transl. and edit. (346. Cambridge, Univ. Pr. 5 *s*).

***Hoonacker, A. van,*** *La prophétie relative à la naissance d'Immanu-El* (Is., VII, 14 ss.) (Rb N. S. I 213—227): V. 16$^{b}$f: „Der du dich fürchtest vor den 2 Königen (מלכים = LXX st. מלכיה des MT), über dich und über dein Volk .... wird Jahwe kommen lassen Tage ...., den König von Assnr.“ עלמה V. 14 ist nach dem Sprachgebrauch „virgo“, was Isaias als hesonders bemerkenswert an der Gehurt des Emmanuel hervorhehen will. Immannel ist der Messias. „Milch nnd Butter essen“ = Zeichen der Not des verlassenen Landes. Das „Zeichen“ besteht in der Verwüstnng des Landes.

***Soares, T. G.,*** *The virgin birth of the son Immanuel* (BW XXIII 417 his 421): Das Orakel liegt nicht in einer wunderharen Gehnrt des E., sondern im Namen, der auf den wahren Schützer gegen die Gefahren für Israel hinweisen soll.

**Lémann, A.,** *La Vierge et l'Émmanuel* (561. P., Poussielgne).

***Nestle, E.,*** *Jes. 14, 19* (ZatW XXIV 127—129): נצר hedentet hier nicht „Schößling“, sondern „Ahfall“, „Fehlgehurt“.

***Scerbo, F.,*** *Di alcune pretese forme aramaiche in Isaia* (Giorn. d. Soc. As. ital. XVI 269—273): Sucht gewisse angenommene Aramaismen in Is 32, 11 wegzuerklären (nach BW XXIII 398).

***Laue,*** *Nochmals die Ebed-Jahwe-Lieder im Deuterojesaja* (StKr 1904, 319—379): Genaue Exegese, zugespitzt anf die Frage nach der Zugehörigkeit zu Deutero-Is. Sie gehören nicht dazu. Verteidigt seine individnellmessianische Fassung des Ebed Jahwe (schon 1898) gegen Budde nnd König.

**Zillessen, A.**, *Israel in Darstellung und Beurteilung Deuterojesajas (40—55). Ein Beitrag zum Ebed-Jahve-Problem* (ZatW XXIV 251—295): Stellt die Äufserungen zusammen, je nachdem sie bildlich oder bildlose Vorstellungsform aufweisen, und prüft sie auf den Gesichtspunkt der Beurteilung des Volkes. Die Haupttendenz der fast zu einem Kommentar anwachsenden Ausführungen ist doch schliefslich die, zu zeigen, ein Dichter, der so in seinen Bildern sprungweise wechselt, könne auch in der Beziehung eines reinen und sündigen Ebed anf ein Suhjekt, in der Vorstellung eines Ehed, der an Israel = demselben Ebed eine Arbeit verrichtet, keinen Widerspruch finden. Hauptgründe für die individuelle Fassung des Ehed oder seine Scheidung von Israel würden damit fallen

**Langdon, St.**, *Isaiah 66 : 11* (AmJsemL XX 259): Durch einen noch unveröffentlichten Text von Craig wird זיז = zizi-e erklärt als Brustwarze.

**Tod, D. M.**, *The poetry and the wit of Jeremiah* (ExpT XV 461f): Allgemeine Darstelluug seines Stiles.

**Préciel, D.**, *Recherches exégêtiques: Les 70 ans de Jérémie et les 70 semaines de Daniel. II* (Muséon IV Nr 4 [1903] 353—374): Jer 25, 11 keine Vorhersagung von 70 Gefangenschaftsjahren: „Dies Land soll eine Wüste sein während 70 Jahren und diese Nationen sollen dienen dem König von Babylon während 70 Jahren" (nach BW XXIII 237).

**Löhr, M.**, *Threni III. und die jeremianische Autorschaft des Buches der Klagelieder* (ZatW XXIV 1—16): Thr 3, 1—24 u. 52—66 sind selbständige Psalmen, von einem Schriftsteller Jeremias in den Mund gelegt und durch 25—51 verhunden. Dafs er dieses Lied Jeremias in den Mund legt, heruht anf der aus 1 Chr 35, 25 geschöpften Tradition, die auch Thr 1; 2; 4; 5 ihm znschrieb. Die gegenwärtige Anordnung stammt vom Verfasser von Thr. 3. Die alphahetischen Ps möchte L. von dem Glauben an die magische Wirkung der Bnchstahenreihe ahleiten.

**Keller, B.**, *Das prophetische Wort. Weissagungsbücher der hl. Schrift, für bibelforschende Christen erklärt.* 1. Bd: *Der Prophet Daniel.* 2. Aufl. (VI u. 275. Dresden, Richter. *M* 3.—): Vgl. BZ II 440.

**Jahn, G.**, *Das Buch Daniel nach der Septuaginta hergestellt, übersetzt und kritisch erklärt.* Mit einem Anhang: *Die Mesha-Inschrift, aufs neue untersucht* (XXII u. 138. Lp., Pfeiffer. *M* 5.—).

**Hunter, A. M.**, *Daniel and the age of the Exile. With frontispiece.* The Temple Series of Bible Handhooks (16⁰. XII u. 107. Ld., Dent. 9 *d*).

**Mémain**, *Les soixante-dix semaines de la prophétie de Daniel. Exégèse et chronologie* (74. P., Haton. *Fr* 2.—): Vgl. BZ II 335.

**Nowack, W.**, *Die kleinen Propheten.* 2., verm. und verb. Aufl. Handkomm. z. AT von W. Nowack III 4 (II u. 446. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 8.—): Dafs seit 1897 eine 2. Anflage sich notwendig zeigt, ist ein gutes Zeugnis für Methode und sachliche Brauchharkeit des Kommentars. Anlage und Hauptgehalt der Erklärungen ist nnverändert geblieben. Aber die Literatur der neuesten Zeit ist nicht hlofs in den Verzeichnissen darüher fleifsig nachgetragen, sondern auch in den Einleitungen sowohl wie in den Erklärungen sorgfältig verwertet. Naturgemäfs nehmen letztere die gröfsere Hälfte des Raumes in Anspruch. Die Tendenz des Kommentars ist getragen von ruhiger Kritik, aber auch von konservativem Geiste, was sich angenehm bemerkbar macht in der Behandlung der Einleitungsfragen, in der Literarkritik und was sonst noch zum Tummelplatz ungemäfsigter kritischer Phantasie werden konnte.

**Peiser, F. E.**, *Zu Nowack, Die kleinen Propheten, 2. Auflage S. 357* (OrLz VII 278f): Verteidigt sich gegen den Vorwurf, einen Verstofs gegen die hehräische Grammatik hegangen zu hahen, mnfs aber eine nngenaue und unvollständige Darlegung zngestehen. — Vgl. ebd. 367f.

**Waller, C. H.**, *Notes on twelve lesser Prophets. I. Hosea.* Our Bible Home Series (16⁰. 100. Ld., Marshall. 1 *s*).

**Harper, W. R.**, *Structure of text of book of Amos* (4°. 38. Ld., Wesley 5 *s*): Achtet hesonders anf die strophische Struktur nnd die Ausscheidung von Glossen und ändert den Text nach den Erfordernissen einer konservativen Kritik (nach HJ III 207).

***Halévy, J.***, *Recherches bibliques: Le Livre d'Amos* (supplément) (Rsém XII 1—18): Vgl. BZ II 112. Amos setzt für seine Mahnreden den Pentateuch vorans; die einzelnen Ideeu und Phrasen, die dem Pentatench entstammen, führt H. auf.

***Nestle, E.***, *Gomer Bath Diblaim* (ZatW XXIII 346): Giht auf Grund einer arahischen Redeweise der Vermntung Ausdruck: eine, die sich um Feigenkuchen kaufen läfst. — ***Fränkel, S.***, will in einer Notiz (ZatW XXIV 50) θώρακας loricas für גמד erklären aus der Verlesung גמ.

***McPheeters, W. M.***, *The significance of a date. No.* 2 (BStdt N. S. I 298—301): BZ II 335. Die vorexilische Ansetzung von Joel fordert auch eine vorexilische Existenz des mosaischen Gesetzes.

***Nestle, E.***, *Zur Kapiteleinteilung in Joel* (ZatW XXIV 122—127): Erörtert die verschiedenartige Bezeugung in Texten, Hss und Ausgaben.

***Van Hoonacker, M. A.***, *Les deux premiers chapitres de Joël* (Rb N. S. I 356—376): Mit Recht findet H. der Bilderrede entsprechend, dafs der Prophet tatsächlich Heuschrecken im Auge habe, nicht feindliche Heere. Anderseits zielt die Prophetie ab auf „den Tag des Herrn", ist also eschatologisch zu fassen. Dafs Joel zu seiner Schilderung das Bild von Heuschrecken gewählt hat, mag des Propheten Erfahrung oder literarische Abhängigkeit veranlafst hahen. Besonders genau hehandelt H. die Anzeichen allegorischer Deutung und die Erklärung der Stellen, die für die realistische Fassung zu sprechen scheinen. Während der erste Teil sich mit Juda beschäftigt, hezieht sich Kap. 3 auf die Völker. Das Buch ist einheitlich. — *Joel I, 17:* „Die Keltern (פרוים) sind schimmelig geworden in ihren Unreinigkeiten" (מגרפים von גרף wie מאבל von אבל).

**E<ulenburg>, O. z.**, *Von Asdod nach Ninive im J. 711 v. Chr.* 1. Folge (170. Lp., Wigand. *M* 2.50).

***Nestle, E.***, *Nathan in Zach. 12* (ZatW XXIV 317f): Tadelt, dafs in den Kommentaren hierzu kein Verweis auf den Sohn Davids sich findet.

### ε) Die Apokryphen.

***Halévy, J.***, *Jubilées, XXXVIII* (Jas S. X, T. III 343—345): Adoram ist znnächst Ortsname, die idumäische Stadt Adóra.

**Littmann, E.**, *The legend of the Queen of Sheba in the tradition of Axum.* Bibliotheca Ahessinica. Studies concerning the Languages, Literature and History of Abyssinia I (XI u. 40. Leyden, Brill): Text und Übersetzung mit Erörterung des Inhalts.

**Piffard, A.**, *Le IV livre d'Esdras* (Tournay, Desclée): Kommentar.

***Büchler, A.***, *Eine eigentümliche Einzelheit des Astartedienstes in den Psalmen Salomos* (VB I 405—429): 8, 8—13. Ist als kultische Uhung zu verstehen, geht aher in widernatürlicher Unzucht weit üher den sonstigen Astartekult hinaus, indem Vermischung der Blutsverwandten geüht wurde. So etwas mag unter Antipater II. eingedrnngen sein.

***Nestle, E.***, *Zum Baal tetramorphos* (ZatW XXIII 344f): Apoc. Bar. 64 wurde daraus ein Götzenbild mit fünf Gesichtern, wozu Charles in seiner Ausgahe (1896) auf Sanh. 103$^b$ verweist.

***Macler, F.***, *L'apocalypse arabe de Daniel, publiée, traduite et annotée* (Rev. de l'Hist. d. Rel. 1904 Mai-Juni 265—305): Einleitung, Text mit Übersetzung. M. hält sie für ein christliches Werk (nach HJ III 207).

München, Oktoher 1904. **J. Göttsberger.**

# Mitteilungen und Nachrichten.

**Der 2. internationale Kongrefs für allgemeine Religionsgeschichte** hat, wie angekündigt (vgl. BZ II 222), vom 30. August bis 2. September 1904 unter zahlreicher Beteiligung — von katholischen Namen begegnen uns u. a. E. Hardy (Bonn, † 10. Okt. d. J.), P. v. Schanz (Tübingen), V. Zapletal (Freiburg i. S.) — stattgefunden. Fast alle Themen der Vorträge bieten naturgemäfs für die Bibel wenigstens ein mittelbares Interesse, das oftmals auch ausdrücklich von den Vortragenden hervorgehoben wurde. So (nach den Berichten der Köln. Volkszeitung 1904 Nr 723 ff und der Deutschen Lz 1904 Nr 38) u. a.: S. Fries (Stockholm) erklärt den „Fürsten dieser Welt" Jo 12, 31; 14, 30; 16, 11 für ein jüdisches Engelwesen, dessen Stelle und Aufgabe Jesus nachher eingenommen hätte. A. Jeremias (Leipzig): Babylonisches im NT?, fand manches Babylonische, aber nur Formen, die auch sonst in der Religionsgeschichte zu finden; der Inhalt sei gänzlich analogielos. Prof. Mahler (Pest) führte den Sabbat und die Festzyklen der Juden auf die babylonische Astronomie zurück. šappattu = Vollmondstag = Vollendungstag (also nicht „Ruhetag"). Auch die übrigen jüdischen Feste hätten astralen Charakter. Nach P. Haupt (Baltimore) bestehe der im Jahre 100 v. Chr. verfafste Kohelet aus etwa 195 Zeilen mit der Aufforderung, zu essen und zu trinken und sich wohl sein zu lassen, als Gehalt; das übrige seien pharisäische Glossen. K. Lincke (Jena): Israel gegen Juda im Christentum im Sinne seines Buches (vgl. BZ II 110). Die Kritik, die F. Hommel und A. Jeremias an den Berliner Ausgrabungen in Babylon übten, erregte Aufsehen. Der etwas prätentiös eingeleitete Babel-Bibelstreit hätte einer ausgiebigen Fundierung durch Ergebnisse wohlorganisierter Spatenarbeit gar sehr bedurft. Nach J. Halévy (Paris) soll der Prophet Ezechiel den Gotteswagen rein aus seiner Phantasie ohne Rücksicht auf Babylon ausgestaltet haben. A. Jeremias fand monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion sowohl esoterischer Natur wie auch beim Volke. Von S. I. Curtiss (Chicago) wurde ein Aufsatz verlesen über Reste der alten semitischen Religion im heutigen Syrien.

**Preisaufgabe:** Die Teylersche theol. Gesellschaft zu Haarlem verlangt „eine Geschichte der eschatologischen Vorstellungen innerhalb der Grenzen des NT" (bis 1. Jan. 1906).

Zum Thema **„Babel und Bibel"** hielt Prof. Delitzsch am Freitag den 28. Oktober in der Literarischen Gesellschaft zu Köln seinen lange angekündigten (vgl. BZ II 325) dritten und letzten Vortrag.

Eine **neue Forschungsreise** hat Dr E. Sellin, Prof. an der ev.-theol. Fakultät zu Wien, angetreten, um die Ausgrabungen in Ta'annek zum Abschlufs zu bringen und einen Platz für künftige Grabungen zu finden. Dabei fand S. drei neue keilinschriftliche Tafeln und kleine Fragmente von fünf weiteren Tafeln, von denen zwei Briefe des Königs von Megiddo an den ihm offenbar untergebenen König von Ta'annek sind (nach Hrozný). Ein türkischer Grofsgrundbesitzer stellte einen neuen sehr wichtigen Ruinenhügel zur Verfügung (Deutsche Lz 1904 Nr 40).

**Personalien.** Der o. Prof. für atl Bibelstudium an der Universität Wien, Dr Bernhard Schäfer, ist in den Ruhestand getreten. — Dr Fr. Trenkle, a. o. Prof. für ntl Exegese in Freiburg, wurde zum Stadtpfarrer von Breisach ernannt. — Der a. o. Prof. für ntl Exegese am Kgl. Lyzeum in Regensburg, Dr Fr. Schneider, wurde zum o. Prof. daselbst befördert. — Privatdozent Lic. H. Weinel in Bonn wurde als a. o. Prof. für ntl Exegese (als Nachfolger v. Dobschütz') nach Jena berufen.

---

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

# אור im Sinne von „Dunkelheit“.

Von Dr Georg Aicher in München.

Mayer Lambert hat in RÉj XLIV 122 unter Heranziehung des aramäischen אורתא und des mischnischen אור = Abend zur Erklärung von Ex 14, 20: ויאר את לילה und Ps 139, 11: והלילה אור בעדני für אור die Bedeutung „dunkel sein“ in Vorschlag gebracht. Freilich vermag er nicht recht einzusehen, wie אור zu dieser Bedeutung kommen konnte: Peut-être a-t-on dit: une nuit èclatante pour une nuit noire, profonde. W. Bacher trägt in der gleichen Zeitschrift (XLIV 286) mehrere in demselben Sinne erfolgte Erklärungen altjüdischer Exegeten nach, weist aber für sich die dem Wörtchen אור an den genannten Bibelstellen aufgedrungene Auslegung zurück. Eine eingehendere Untersuchung über Verwendung und Bedeutung von אור resp. אורתא in der mischnisch-talmudischen Literatur dürfte entschieden zu Gunsten W. Bachers ausfallen.

Es soll vorerst der Umfang des Begriffes אור im obigen Sinne eruiert werden.

Ker. I 6: Wenn ein Weib am Abend des 81. Tages (אור שמונים ואחד) abortiert, so sprechen sie die Schammaiten frei, die Hilleliten aber halten sie für schuldig.

Es handelt sich hier um eine Frau, die ein Mädchen geboren und nach dem Gesetz am 81. Tage ihr Opfer bringen soll. Das Opfer kann sie natürlich nicht mehr am Abend oder in der Nacht erledigen, d. h. im ersten Teil des 81. Tages, sondern erst vom Morgen an. Es wird nun hier angenommen, sie würde in dieser Zwischenzeit abortieren, würde sie in Ansehung dieser zweiten Geburt von neuem unrein und nach Ablauf der gesetzlichen Frist wieder ein Opfer schuldig?

Aus dieser Sachlage ergibt sich, dafs der mit אור שמונים ואחד bezeichnete Zeitpunkt gesetzlich für keinen Fall mehr zum 80. Tag gezogen werden kann, also über den Sonnenuntergang hinausliegt, sonst wäre ja der ganze Streit überflüssig.

Im Sinne von Abend läfst sich auch sonst das Wort nachweisen. Pes. I 1: Am Abend des 14. (Nisan, אור לארבעה עשר) sucht man den Sauerteig beim Scheine der Lampe.

Pes. I 3: R. Jehuda sagt: Man suche den Sauerteig entweder am Abend des 14. (אור לארבעה עשר) oder am 14. morgens, oder zur Zeit, da man denselben wegschafft[1].

אור kann aber auch auf die Nacht gehen.

S.[2] Z. 12, 12 (Lv 7, 16. 17): Man könnte glauben, es[3] dürfe gegessen werden in der Nacht des dritten Tages (לאור שלישי). Und das ist die Schlufsfolgerung: Es gibt Schlachtopfer, die an einem Tage gegessen werden, und Schlachtopfer, die an zwei Tagen gegessen werden. Wie bei Schlachtopfern, die an einem Tage gegessen werden, die dazu gehörige Nacht darauf folgt (und dazu genommen wird), so wird auch bei Schlachtopfern, die an zwei Tagen gegessen werden, die folgende Nacht noch dazu gerechnet. Darum heifst es: עד יום; bis zum Tage (einschliefslich) darf es gegessen werden, aber nicht mehr in der Nacht des dritten (לאור שלישי).

T.[4] Sab. 677, 9: ראה לאור שמיני מונה בתחלה ומביא קרבן אחד ראה יום שמיני מונה כתחלה ומביא שתי קרבנות.

Schliefslich sei noch bemerkt, dafs der Sonnenaufgang nicht mehr unter den Begriff אור fällt, weil er einigemal im Gegensatz zu ihm erscheint, z. B.

T. Pes. 159, 24: Von wann an ist es verboten, am 14. Gesäuertes zu essen? R. Elieser b. Jaakob sagt: vom Abend des 14. (מאור ארבעה עשר). R. Jehuda: vom Sonnenaufgang an

---

[1] Zu Anfang der sechsten Stunde. Pes. I 4.

[2] S = Siphra, Ausgabe: Ugolini Thesaurus antiquitatum sacrarum XIV, Venetiis 1752.

[3] Das Opferfleisch.

[4] T. = Tosephta, Ausgabe: M. S. Zuckermandel, Tosephta nach den Erfurter und Wiener Hss. Pasewalk 1879—1880.



(משתנץ החמה)[1]. Dieselbe Verwendung des Wortes weist auch das aramäische אורתא auf.

אורתא bezieht sich auf den Abend.

Schabb. 118ª: Was du am Freitag nachmittags essen willst, ifs erst am Abend (des begonnenen Sabbats, לאורתא)[2].

Ber. 3ᵇ wird im Anschlufs an Ps 119, 62: חצות לילה אקום להודות לך darüber diskutiert, wann David aufgestanden: David ist um Mitternacht aufgestanden? Am Abend (מאורתא) ist er ja aufgestanden, denn es steht geschrieben (Ps 119, 147): קדמתי בנשף ואשועה. Und wie ist erwiesen, dafs נשף Abend bedeute? Weil es heifst (Spr 7, 9): בנשף בערב יום באישון לילה ואפלה .... R. Aschi sagte: bis Mitternacht hat er sich beschäftigt mit der Tora, von da an und weiter mit Liedern und Lobgesängen. Und נשף ist (nach Spr 7, 9) gleich Abend (ונשף אורתא הוא)? נשף bedeutet doch den Morgen (הא נשף צפרא הוא), denn es steht geschrieben (1 Sm 30, 17): ויכם דוד מהנשף ועד הערב למחרתם. Wie, nicht vom Morgen bis zur Nacht? Nein, vom Abend bis wieder zum Abend (מאורתא ועד אורתא). Wenn dieses so wäre, müfste stehen: מהנשף ועד נשף oder מהערב ועד הערב. Nein, denn Raba sagte: Es gibt zwei נשף. Die Dämmerung der Nacht und der Tag kommt und die Dämmerung des Tages und die Nacht kommt[3].

אורתא kann hier nur den Sinn von Abend haben, weil es sonst nicht in Gegensatz zu פלגא דליליא treten könnte. Die Rabbinen sind sich auch über den Begriff vollständig klar und erörtern nur, ob das Wort נשף die Zeit nach Sonnenuntergang bis zur völligen Dunkelheit ist oder die Zeit der Dämmerung vor Sonnenaufgang[4].

Nacht bedeutet אורתא in Ber. 4ª.

Es wird zuvor die Frage aufgeworfen, ob denn David gewufst, wann genau Mitternacht sei, da es doch selbst Moses

[1] Vgl. Pes. 2ᵇ.

[2] Vgl. auch Schabb. 117ᵇ, Pes. 107ᵇ.

[3] So nach der editio princeps. Die Münchener Talmudhandschrift Cod. Hebr. 95 (M. 95) enthält mehrere erklärende Zusätze. Siehe R. Rabbinovicz, ספר דקדוקי סופרים, Variae lectiones in Mischnam et in Talmud Babylonicum I (1868) 7.

[4] Vgl. auch Ber. 4ᵇ.

nicht wufste, denn es heifst (Ex 11, 4): כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים. Rab Aschi sagt: Es war dies (die Verkündigung Moses Ex 11, 4) um Mitternacht des 13., welche der Morgen (Anfang) des 14. ist (בפלגא אורתא דתריסר[1] נגהי ארבימר הוה קאי). Und so sprach Moses zu den Israeliten: Es spricht der Heilige, gebenedeit sei er: Morgen um Mitternacht, in dieser Zeit, werde ich durch Miṣraim ziehen.

Auch den Targumim ist das Wort als Bezeichnung für Abend und Nacht nicht fremd[2], wohl aber scheint es im palästinischen Talmud zu fehlen[3].

Schwieriger ist die Frage nach dem **Ursprung** dieser Bezeichnung.

Schon der Talmud sah sich veranlafst, über den anscheinenden Widerspruch von אור und „Abend, Nacht“ zu diskutieren. Nachdem Pes. 2a ff über die Bedeutung von אור im Anschlufs an die Erklärungen R. Hunas: נגהי und R. Jehudas: לילי weitläufige Erörterungen vorausgegangen, die aus Bibelstellen (Gn 44, 3; 1 Sm 23, 4; Gn 1, 5; Ps 148, 2. 3; Job 24, 14; Ps 139, 11) und aus der tannaitischen Literatur (vgl. Pes. I 3. T. Rosch 210, 20. Ed. IV 10. S. Z. 12, 12) den Sinn des Wortes erhärten sollen, kommt man schliefslich darauf hinaus, dafs R. Huna und R. Jehuda mit ihren Erklärungen des אור ein und dasselbe meinen, nämlich אורתא. Ihr Widerspruch löst sich damit, dafs man in der Ortschaft des R. Huna den Abend נגהי und in der Ortschaft R. Jehudas לילי nannte. Die Mischna bedient sich hier eines Euphemismus (לישנא מעליא הוא דנקט)[4].

---

[1] M. 95: אורתא דתליסר. Des weiteren weicht der Text der editio princeps, die der Übersetzung zu Grunde gelegt ist, von M. 95 vollständig ab. Vgl. Rabbinovicz a. a. O. I 8.

[2] Vgl. E. Landau, Die gegensinnigen Wörter im Alt- und Neuhebräischen, Berlin 1896, 128.

[3] J. Levy, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, 4 Bde, Leipzig 1876—1889, s. v. אורתא.

[4] Es fällt auf, dafs, nachdem אורתא dem bab. Talmud ein ganz bekannter Terminus ist, der naheliegende Schlufs auch der formalen Identität von אורתא und אור nicht gefunden wird. Der Grund liegt eben darin, dafs אור im Althebräischen nur die Bedeutung Tages- und Morgenlicht aufzeigt.

Maimonides wiederholt diese Erklärung, indem er ausführt, Pes. I 1 werde לילה deswegen אור genannt, damit der Traktat nicht mit einem Worte beginne, das eine Privation bedeute, wie denn auch sonst viele Dinge mit dem Gegenteil bezeichnet werden.

Ähnlich Bartinora und Jom Tob in den Kommentaren zu Pes. I 1.

Christlicherseits wurde meines Wissens zum ersten Male über die Bedeutung des mischnischen אור gehandelt von Andreas Osiander[1]. Er erwähnt die Kontroverse der Amoräer zu Beginn des Talmudtraktates Pesachim, worin אור als Anfang der Nacht erklärt wird, et recte quidem sed ita tamen, ut facile appareat eos omnes causam eius significationis prorsus ignorasse. Nach Osiander hängt nämlich אור = Nacht zusammen mit dem Anzünden der ersten Fackel zu Beginn der Nacht[2].

Alfons Salmeron[3] hält dafür, daſs man die Tage zuerst von Sonnenaufgang zu Sonnenaufgang gezählt, nach der Gesetzgebung aber von Abend zu Abend. Dabei wurde die Bezeichnung für den natürlichen Tagesbeginn (Azon = Licht[4]) auch auf den gesetzlichen am Abend übertragen.

Johann Buxtorf[5] bringt die Beziehung von אורתא auf den Abend in Zusammenhang mit dem Leuchten der Sterne,

[1] Annotationum in Harmoniam Evangelicam liber unus, Basileae 1537 (zum 34. u. 35. Kap. d. 4. Buches d. Harmonie).

[2] Er knüpft an den Gegensinn des Wortes einen Schulwitz: Unde iocus non infestivus fertur Iudaei cuiusdam, qui cum ingenio esset tranquilliore et a rixis alieno atque ideo studium Thalmudicum (quod est instar sophistices clamosissimum et rixosissimum) vixdum degustatum dereliquisset, causam interrogatus respondit se non capere eam sapientiam, in qua אין affirmaret et אור noctem designaret. Nam אין Hebraeis idem significat, quod Latinis „non“. Scribunt autem Thalmudici totidem litteris graecam dictionem εἶεν quam frequenter usurpant, quoties aliquid concedunt et ita esse affirmant, qua significatione etiam in Platonicis dialogis saepe occurrit.

[3] Commentarii in evang. historiam et in Acta Ap. t. XI, Coloniae Agr. 1614, 53.

[4] Salmeron, der sich Osiander anschlieſst, scheint dort das bezeichnete Wort falsch gelesen zu haben.

[5] Ioann. Buxtorfii P. Lexicon Chaldaicum Talmudicum et Rabbinicum . . ., ed. a Ioann. Buxtorfio F., Basileae 1639, s. v. אורתא, Neuausgabe von Fischer-Gelbe, Leipzig 1869.

indem er sich wohl mit Unrecht auf den Talmudisten R. Salomo als Gewährsmann beruft: אורתא הוא צאת הכוכבים[1].

Johann Lightfoot[2] führt nur die Erklärung des Talmud und des Maimonides auf.

Von den Neueren hält M. Sachs[3] ähnlich wie Osiander den Ausdruck für eine Nachbildung des Griechischen und Lateinischen und vergleicht damit περὶ λύχνων ἀφάς sub lumina prima, post primam facem (Macrob., Saturn. I 3). A. Stein[4] scheint ihm zuzustimmen.

Gegen diese Auffassung wendet sich A. Geiger[5]: „Unser Begriff hat seine vollständig reine hebräische und überhaupt semitische, geschichtliche Entwicklung. Zunächst verbindet sich אור gern mit בקר als Morgenlicht (Gn 44, 3; 2 Sm 23, 4; vgl. Richt 19, 26). Dann heifst es im Spätbiblischen ohne בקר und mit Prägnanz: Tagesanbruch (Job 24, 14; Neh 8, 3). Endlich heifst dann in dem Späthebräischen der Mischna אור יום (oder ליום) פלני der ganze dem Tage vorangehende Abend, und talmudisch wie targumisch dann schlechtweg אורתא der Abend. Ebenso heifst im Aramäischen נגהא, ܢܓܗܐ Tagesanbruch (Dn 6, 20; Syrer Ruth 3, 13), dann ist das Wort wiederum ganz gewöhnlich der dem Tag vorangehende Abend, wie es sogar in das Griechische des NT übergegangen (Mt 28, 1), und endlich ist talmudisch ein häufiger Ausdruck: נגה ליה es wird ihm spät am Tage (Meg. 7ᵇ, Moed 16ᵇ, Jeb. 93ᵃ, Ket. 67ᵇ, Bab. m. 85ᵇ).

L. Geiger[6] will gar den Gegensinn von אור in Parallele bringen zu dem Worte Aktu in den Veden, dem germanischen uohta usw.

---

[1] Über die Verwendung des Ausdruckes צאת הכוכבים als Zeitbestimmung siehe Ber. 2ᵃ. R. Salomo will jedenfalls nur die dunkle Zeitbestimmung durch die bekanntere erklären.

[2] I. Lightfooti Opera omnia ed. Leusden sec. vol. II (Horae Hebr.), Franequerae 1699, 389.

[3] M. Sachs, Beiträge zur Sprach- u. Altertumsforschung 1. Heft, Berlin 1852, 82.

[4] A. Stein, Thalmudische Terminologie, Prag 1869, s. v. אור.

[5] In einer Besprechung v. Sachs' „Beiträgen“ in ZdmG XII (1858) 365. Vgl. ferner Jüdische Zeitschrift f. Wissenschaft u. Leben VIII (1870) 182 u. IX (1871) 116.

[6] Der Ursprung der Sprache, Stuttgart 1869, 240 A. 85.

Luzzatto[1] denkt an eine Demonstration gegen den Parsismus, der die Nacht dem bösen Prinzip Ahriman weihte.

Ryssel[2] schliefst sich im wesentlichen der Ansicht A. Geigers an.

Dasselbe tut ungefähr auch J. Levy[3]: Bei dem gestrigen Abend oder Nacht dachte man zunächst an die unmittelbar daran grenzende Zeit, die Lichtzeit. Daher bedeutet אור, אורה, אורתא, נגהי Abend, Nacht.

Die Unzulänglichkeit dieser Erklärung leuchtet ein, denn es ist die Frage nicht beantwortet: Warum hat man das Kind nicht bei seinem Namen genannt und dafür lieber an die daran grenzende Lichtzeit gedacht?

Während Ryssel jeglichen Zusammenhang mit dem persischen ایوار ewar (Nachmittagszeit bis Sonnenuntergang, Abend) zurückgewiesen, tritt A. Kohut[4] wieder für denselben ein.

Auch Landau[5] hält eine Entlehnung für möglich. Allein aus der Tatsache, dafs im Talmud persische Lehnwörter sich finden, folgt noch nicht, dafs אור ein solches ist. Zudem ist der Zusammenhang von or und ewār mehr als fraglich. Namentlich aber fällt ins Gewicht, dafs ایوار auch auf den Nachmittag gehen kann, während אור im Neuhebräischen erst mit Sonnenuntergang einsetzt, man müfste denn auch im Persischen einen Krebsgang der Zeitbestimmungen statuieren.

Indes scheint Landau selbst nicht allzuviel auf diese Deutung zu geben, denn er führt אור in der Bedeutung Abend auf eine Ellipse zurück, „eine Redefigur, die in der hebräischen Literatur oft auftritt". Das Wort soll nämlich hier stehen für אור הלבנה oder אור הירח. Dies sucht er damit plausibel

[1] S. D. Luzzatto, Hebräische Briefe an Rappoport, Przemysl 1882, 723 (nach Landau, Die gegensinnigen Wörter 130).

[2] 3. Aufl. v. J. Fürst, Hebr. u. chald. Handwörterbuch über das AT, Leipzig 1876, 632 (nach Landau a. a. O. 131).

[3] A. a. O. sub v. אור. — M. Jastrow, A Dictionary of the Targumim etc., s. v. אור II, geht bei der Erklärung zurück auf die angenommene Urbedeutung d. Verb. אור = „hervorbrechen, anbrechen".

[4] Aruch completum Viennae t. 1 (1878) s. v. אוריא et אר.

[5] A. a. O. 132.



zu machen, dafs er erklärt, אור werde Pes. I 1 aller Wahrscheinlichkeit nach zum ersten Male für Abend gebraucht, denn nur hier finden wir in der Gemara Pes. 2ᵃ—3ᵃ die Diskussion über die eigentliche Bedeutung unseres Wortes. Nun aber ist am 14. Nisan Vollmond, also steht אור für אור הלבנה! Landau wird in seiner Meinung noch dadurch bestärkt, dafs in Ps 74, 16: אתה הכינות מאור ושמש das Wort מאור ausschliefslich den Mond bezeichne, wie Targum dafür סיהרא bringt und auch Ibn Esra מאור הוא הירח erklärt. Übrigens hält er nicht für ausgeschlossen, dafs noch anderweitige Motive von apperzeptionellem Einflufs auf den Bedeutungswandel des Wortes geworden sind.

Wir haben dieser Argumentation nichts beizufügen und gehen daran, das Wort im Sinne von „Abend“ und „Nacht“ für unser Empfinden zurecht zu legen.

Zunächst mufs man sich erinnern, dafs auch das AT unter der Vorstellung eines Kreislaufes der Sonne am Firmamente stand (Prd 1, 5). Sonnenaufgang und Sonnenuntergang sind gewöhnlich als Zeitbestimmungen. Die Sonnenbahn wird zum Zifferblatt einer Uhr, während die Sonne den vorrückenden Zeiger bildet.

So kommt es, dafs in der tannaitischen Epoche die Zeitbestimmungen sich vielfach nach dem Stande der Sonne[1] und den dadurch bedingten Lichtverhältnissen[2], weniger nach künstlicher Zeiteinteilung (Mincha, Nachtwachen usw.) richten.

Der Sonnenuntergang ist immer die Grenze des alten Tages. Durch diese Tageszählung von Sonnenuntergang zu Sonnenuntergang entsteht aber ein Konflikt mit dem natürlichen Tage, welcher auch die Zeit nach Sonnenuntergang, wenn es noch hell ist, umfafst. Aus dieser Lichtzeit des Abends, unmittelbar nach Sonnenuntergang bis zum Eintritt

---

[1] Z. B. עד הנץ החמה, עד שתנץ החמה, משתנץ החמה, עם דמדומי החמה, עם השמש, בא שמש, בין שמשות, שקיעת החמה, עם (לפני), die Tagesstunden.

[2] עד שיעלה עמוד השחר, מעלות השחר, die Verbindungen mit יום: מבעוד יום usw., חשכה.

der Dunkelheit, scheint mir die Bezeichnung אורתא und אור entsprungen zu sein.

Ber. 2ᵇ wird von einer Säuberung des Tages gesprochen, wenn die Sonne untergegangen (כדאמרי אינשי איערב שמשא ואדכי יומא) und Lv 22, 7 auf das Reinsein des Tages von der Sonne gedeutet. Dieser Zeitraum, mit dem zugleich der neue Tag sich einführt, wird nicht mehr von der Sonne bestimmt, sondern erhält sein Gepräge durch die nach Sonnenuntergang noch andauernde Helle. Erst mit dem Hervorblitzen der Sonne am Morgen setzt der Sonnenzeiger wieder ein. Da der neue Tag schon mit dem Sonnenuntergang, wo es noch hell war, begann, konnte man die ganze sonnenlose Zeit geradesogut nach dem ersten Teile (Helle des Abends)[1] wie nach dem zweiten, längeren (Dunkel der Nacht) bezeichnen. Treffender, wenn auch nicht ganz korrekt, ist allerdings die Bezeichnung mit „Nacht" und „Dunkelheit", was wohl auch dazu beigetragen haben wird, dafs אורתא und אור von der Bildfläche verschwanden, und dafür fast allgemein auch zur Benennung der Zeit unmittelbar nach Sonnenuntergang ליליא und demgemäfs im tannaitischen Schrifttum Ausdrücke wie לילי פסחים, לילי שבת, משתחשך gebräuchlich wurden.

---

[1] Das Wort steht entweder im stat. constr. oder es tritt eine losere Konstruktion mit der Zeitpartikel ל ein: Licht (Abendlicht) am . . .

# Ein Beispiel „kolumnenweiser Verschreibung".

Von P. J. K. Zenner S. J. in Valkenberg.

Jer 46, 3—12 übersetzt Kautzsch:

3 „Rüstet Tartsche und Schild, und rückt zum Kampfe vor. Spannt die Rosse an, und besteigt die Pferde, und stellt euch auf mit Helmen [bedeckt].

4 Putzt die Speere, leget die Panzer an.

5 Weshalb mufs ich sie bestürzt, rückwärts weichen sehen? und ihre Helden erschüttert und in unaufhaltsamer Flucht, ohne sich umzuwenden, — Grauen ringsum —? ist der Spruch Jahwes.

6 Nicht wird entfliehn der Behende, noch entrinnen der Held: im Norden droben, am Ufer des Euphratstromes, straucheln sie und kommen zu Falle!

7 Wer war's doch, der dem Nile gleich emporstieg, dessen Wasser wie Ströme daherwogten?

8 Ägypten stieg empor dem Nile gleich und wie Ströme wogten daher [seine] Wasser, und es sprach: Ich will emporsteigen, das Land bedecken, will Städte vertilgen samt ihren Bewohnern!

9 Stürmt heran, ihr Rosse, und rast daher, ihr Wagen, und ausrücken mögen die Helden: die von Kusch und Put, die mit dem Schilde sich wappnen, und die Luditer, die da den Bogen ' ' spannen!

13 Ja, jener Tag kommt von dem Herrn Jahwe der Heerscharen, ein Tag der Rache, dafs er sich räche an seinen Widersachern! Da wird das Schwert fressen und sich sättigen und an ihrem Blute berauschen: denn ein Opfer hält Jahwe im Nordland, beim Euphratstrome!

11 Steige hinauf nach Gilead und hole Balsam, du Jungfrau, Tochter Ägypten. Vergebens wirst du ein Heilmittel nach dem andern anwenden, für dich gibt's kein Pflaster!

12 Es vernahmen die Völker deine Schande, und von deinem Jammergeschrei ist die Erde erfüllt,
denn ein Held strauchelte über den andern, miteinander fielen sie beide.“

Übergehen wir die wunderbare Mischung von Prosa und Poesie, die Kautzsch hier wie auch bei andern noch sicherer poetischen Schriften durch die Form seiner Übersetzung andeutet, um zunächst die Gedanken und deren Ordnung und Reihenfolge zu prüfen. Es braucht keinen grofsen Scharfsinn, um zu erkennen, dafs das vorliegende Stück in dieser Beziehung aufserordentlich viel zu wünschen übrig läfst.

V. 3 schildert lebhaft die (entferntere) Vorbereitung zur Schlacht. V. 5 meldet schon die Flucht der Ägypter. V. 7f geht hinter den Anfang zurück und schildert den Zug Ägyptens nach dem Norden. In V. 9 befinden wir uns wieder bei der Eröffnung des Kampfes; V. 10 Niederlage der Ägypter. V. 11ff beschäftigt sich wieder mit dem Zug nach dem Norden.

Als ich nach Abschlufs meiner als Manuskript gedruckten Psalmenübersetzung eines Tages ganz zufällig auf diesen Text stiefs, erkannte ich sofort, dafs hier vorliegt, was in den „Chorgesängen“ für Ps 132 und manche andere nachgewiesen ist: „kolumnenweise Verschreibung“. Zwei symmetrische Teile eines wohlgegliederten Ganzen sind hintereinander statt nebeneinander geschrieben[1]. Soll sich diese Lösung bewähren, so mufs eine genauere Analyse zwei Teile von gleicher Verszahl nachweisen. Die strophische Gliederung mufs in beiden Hälften wiederum die gleiche sein, es mufs weiter in der mittleren Strophe der Gedankengang derart sein, dafs der der Wechselstrophe eigentümliche Wechsel von Vers zu Vers

[1] Der Bau des Chorliedes und die Verteilung auf zwei Chöre lassen als nächstliegende Schreibweise eine Darstellung erscheinen, wo die korrespondierenden Partien des I. Chores denen des II. gegenüberstehen. Die Reihenfolge der Verse gestaltet sich dann folgendermafsen unter der

resp. von Verspaar zu Verspaar einen guten Sinn gibt. Die Forderungen sind nicht gering, und es wäre ein höchst sonderbarer Zufall, dafs ihnen genügt werden könnte, ohne dafs die Chorgesangstruktur von vornherein zu Grunde gelegen hätte.

Versuchen wir zunächst Verse und Strophen näher zu bestimmen.

I

3 ערכו מגן וצנה ונשו למלחמה:

4 אסרו הסוסים ועלו הפרשים:
והתיצבו בבובעים | מרקו הרמחים | לבשו הסרינות:

5 מדוע ראיתי | המה חתים | נסוגים אחור:

6 [ו]גבוריהם יכתו | [1]ונוס נסו | ולא הפנו: [ ]
אל־ינוס הקל ואל ימלט הגבור | (מגור מסביב נאם יהוה:)

---

Voraussetzung, dafs es sich um ein Chorlied von 20 Versen (Struktur 3, 3 — 6 — 4, 4) handelt.

| Ursprüngliche Schreibung: | | | | Verschrieben: | |
|---|---|---|---|---|---|
| I. Chor | | II. Chor | | | |
| 1 | I. Strophe | 4 | II. Gegenstr. | 1 | 11 4 |
| 2 | | 5 | | 2 | 12 5 |
| 3 | | 6 | | 3 | 13 6 |
| 7 | Wechselstrophe I. Hälfte | 8 | Wechselstrophe II. Hälfte | 4(7) | 14 6 |
| 9 | | 11 | | 5 9 | 11 11 |
| 10 | | 12 | | 6 10 | 16 12 |
| 13 | II. Strophe | 17 | II. Gegenstr. | 7 13 | 17 |
| 14 | | 18 | | 8 14 | 18 |
| 15 | | 19 | | 9 15 | 19 |
| 16 | | 20 | | 10 16 | 20 |

Wird das Verhältnis der beiden Kolumnen übersehen, so wird der Schreiber erst die erste Kolumne (I. Chor) und dahinter die zweite schreiben. Dabei bleiben die Verse 1—3 und 17—20 an ihrer Stelle. Alle andern werden durcheinander geworfen, wie die zweite Tabelle zeigt. Als 4. Vers steht der ursprüngliche 7., als 5. der ursprüngliche 9. usw. [In der zweiten Tabelle geben die kleinen Zahlen die ursprüngliche und richtige Stellung des Verses an.] Dafs in der Wechselstrophe zuerst auf einen Vers des ersten Chores ein einzelner Vers des zweiten, dann auf ein Verspaar des ersten Chores ein Verspaar des zweiten folgt, ist nur durch Vorlegung eines umfangreichen Materials zu begründen, das mitzuteilen ich hoffentlich an anderer Stelle in der Lage sein werde.

[1] Mit LXX, Giesebrecht, Duhm ist statt מנוס zu lesen נוס, also ונוס.

צפונה על־יד נהר פרת    בשלו ונפלו:

7 מי זה כיאר יעלה    ובנהרות יתגעשו מימיו:

8 מצרים כיאר יעלה    ובנהרות יתגעשו מים . .:

ויאמר אעלה אבסה ארץ    אבידה עיר וישבי בה:

II

9 עלו הסוסים | והתהללו הרכב | ויצאו הגבורים:

כוש ופוט    תפשי מגן:

. . . . ולודים    [] דרכי קשת:

10 (ו)היום ההוא ליהוה | יום נקמה | להנקם מצריו:

ואכלה חרב ושבעה    ורותה מדמם:

כי זבח ליהוה | בארץ צפון | על־נהר פרת:

11 עלי גלעד | וקחי צרי | בתולת בת מצרים:

לשוא הרביתי רפאות    תעלה אין לך:

12 שמעו גוים קולך    וצוחתך מלאה הארץ:

בי גבור בגבור בשלו    יחדו נפלו שניהם:

Von einer näheren Begründung und Charakterisierung der Versabteilung sehe ich hier ab. Charakteristisch für den Propheten im Gegensatz zu den Psalmisten ist die Mischung der Metra resp. der Versarten. Die zwei gleich geteilten Hälften und die gleichen Unterabteilungen sind unverkennbar.

Jede Hälfte hat zunächst eine Strophe von 3 Versen = 1. Strophe und 1. Gegenstrophe. Die nächsten 3 Verse bilden die Wechselstrophe, im ganzen 6 Verse. Auf den 1. Vers der 1. Hälfte folgt der 1. Vers der 2. Hälfte, dann das Verspaar der 1. Hälfte, darauf das Verspaar der 2. Hälfte, schliefslich die 4 letzten Verse der 1. Hälfte als 2. Strophe, die entsprechenden der 2. Hälfte als 2. Gegenstrophe. Es ist viel verlangt, dafs so der dunkle Wirrwarr hell und klar werden soll. Ob es geschieht, möge der Leser beurteilen.

1. Strophe.

I. Haltet Tartsche und Schild bereit, tretet näher dem Kampfe,
Schirrt an die Rosse und besteigt die Pferde!
Tretet an mit Helm, putzt die Lanzen, legt an den Panzer.

1. Gegenstrophe.

II. Stürmt vor, ihr Rosse, rast einher, ihr Wagen, vorrücken mögen die Helden.
Die Leute von Kusch und Put, die Schildbewehrten.
Die Leute von .... und Lud, die Bogenspanner.

Wechselstrophe.

I. Warum sehe ich: solche erschrecken, weichen zurück?
II. Dieser Tag gehört Jahwe, als Tag der Rache, sich zu rächen an seinen Feinden.
I. Ihre Helden werden erschüttert, fliehen zaghaft, ohne sich umzukehren,
Nicht entkommt der Behende, nicht rettet sich der Held.[]
II. Und es frifst das Schwert und schwelgt und wird berauscht von ihrem Blute,
Denn Schlachttag hält Jahwe im Lande des Nordens, am Euphratstrome.

2. Strophe.

I. Im Norden am Euphratstrome da straucheln sie, kommen zu Falle.
Wer ist's, der emporsteigt dem Nil gleich, wie bei einem grofsen Strome wallen auf seine Gewässer?
Ägypten steigt empor dem Nil gleich, wie bei einem grofsen Strome wallen auf seine Gewässer,
Und es spricht: „Ich will hinauf; will bedecken die Erde, will vertilgen die Stadt und ihre Bewohner.“

2. Gegenstrophe.

II. Steige (nur) herauf nach Galaad, hole dir Balsam, Jungfrau, Tochter Ägypten,
Vergeblich häufst du viele Heilmittel, für dich gibt's kein Pflaster.
Es hören die Völker dein Ächzen, und deines Heulens ist voll die Erde.
Wenn ein Gewaltiger an einen Gewaltigen stöfst, so kommen beide zumal zum Falle.

Die 1. Strophe und Gegenstrophe schildern die Vorbereitung zum Kampfe, die Strophe die entferntere, die Gegenstrophe die nähere, den Angriff.

Die Wechselstrophe konstatiert die überraschende Tatsache, dafs die Angreifer fliehen, und weist auf Jahwe als den letzten Grund der Flucht, und schildert breit das Verderben der Ägypter. Objekt zu ראיתי ist nicht המה, sondern der ganze folgende Nominalsatz, dessen Subjekt המה ist.

Die 2. Strophe und Gegenstrophe behandeln die Niederlage. Was war natürlicher vom Standpunkt eines Bewohners von Palästina, als bei der kläglichen Niederlage des stolzen Zuges der Ägypter durch das Land zu gedenken, den Gegensatz zwischen einst und jetzt, zwischen den kühnen Plänen und dem traurigen Ende hervorzuheben? Die Vergangenheit steht noch einmal als Gegenwart und Wirklichkeit vor dem Geiste des Sängers. Er fragt sich staunend, was der stolze, gewaltige Heereszug will.

Die 2. Gegenstrophe interpretiert den stolzen Zug nach dem Norden ironisch vom Ausgang aus: als Expedition zur Gewinnung von Wundbalsam, dessen man ja so sehr bedarf.

Der letzte Vers der 2. Gegenstrophe steht in Responsion zum 1. Vers der 2. Strophe (נפלו). Ist unsere Übersetzung des letzten Verses richtig, so hat sich der Dichter mit der Erwartung getragen, dafs „beide" (Assur und Ägypten) zu grofsem Schaden kommen. Eine solche Erwartung war nur möglich gleichzeitig und kurz nach der Schlacht von Karchemisch. Es geht nicht an, gegen die Angabe des Textes, unser Stück in späte, nachexilische Zeit zu versetzen.

Zum Schlusse verweise ich auf den Artikel „Transpositions accidentelles" Rev. Bibl. XII 419—421, den ich recht aufmerksam zu vergleichen bitte. Meinerseits beschränke ich mich darauf, zu erklären, dafs ich demselben für die vorliegende Lösung schon deshalb nichts zu entnehmen in der Lage war, weil meine Lösung zirka zwei Jahre vor dem Erscheinen dieses Artikels abgeschlossen vorlag.

---

# Die vermeintlichen Einflüsse der griechischen Philosophie im Buche Kohelet.

Von Prof. Dr Vincenz Zapletal O. Pr. in Freiburg (Schweiz).

(Schlufs.)

Die Ansicht, dafs bei Kohelet Anklänge an die Philosophie des Aristoteles, der Stoiker und Epikureer vorkommen, fand mehrere Vertreter[1]. Wir werden hier der Argumentation Tylers folgen, weil er nicht blofs als Hauptvertreter dieser Richtung gilt, sondern die Frage auch am ausführlichsten behandelt hat.

2. Von Aristoteles sollen hauptsächlich drei Stellen Kohelets abhangen.

a) Die erste sei 2, 3: „Ich kam auf den Gedanken, meinen Leib mit Wein zu pflegen und zugleich an Torheit festzuhalten (doch so, dafs mein Geist mit Weisheit handelte), bis ich sehen würde, was denn gut sei für die Menschen, dafs sie es tun möchten unter dem Himmel ihr Leben lang.“

Hier sei die Rede von dem „summum bonum“ der Philosophen, insbesondere aber sei es ein Anklang an die Ethica Nicomachi des Aristoteles, deren Hauptgedanke das höchste menschliche Gut ist. Von diesem Gut heifst es darin 1,7,15: Τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ᾽ ἀρετήν ... ἔτι δ᾽ ἐν βίῳ τελείῳ. Den Schlufs erkläre Aristoteles, indem

---

[1] Th. Tyler, Ecclesiastes, London 1899, 8 ff; E. H. Plumptre, Ecclesiastes or the Preacher, Cambridge 1898, 30 ff 40 ff; Aug. Palm, Qohelet und die nach-aristotelische Philosophie, Mannheim 1885; C. Siegfried, Prediger und Hoheslied, Göttingen 1898, 8 ff; A. Condamin S. J. in der Rb 1900, 364—366.

er sagt, dafs jemand ebensowenig wegen eines Tages oder einer kurzen Zeit glücklich genannt werden könne, wie eine Schwalbe oder ein Tag den Frühling ausmache. Man sehe leicht, schreibt Tyler, wie טוֹב לִבְנֵי הָאָדָם eine Übersetzung von ἀνθρώπινον ἀγαθόν sei, wie אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ der ἐνέργεια, טוֹב dem anderswo erwähnten praktischen Guten (τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν 1, 4, 1) und מִסְפַּר יְמֵי חַיֵּיהֶם dem ἐν βίῳ τελείῳ entspreche. Bei Ḳohelet sei zwar das ψυχῆς nicht gerade ausdrücklich erwähnt, aber der Grundgedanke der beiden Stellen sei derselbe. Κατ' ἀρετήν habe der hebräische Verfasser ausgelassen, weil es ihm schwer war, die Sache wiederzugeben, besonders wenn man die Beobachtung des Aristoteles berücksichtigt: εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταί, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελεοτάτην. אֵי־זֶה beziehe sich auf die Untersuchungen der früheren Philosophen über dieses „Gut". —

Tyler (S. 10 f) bemerkt dazu, Ḳohelet habe nicht notwendig ein Exemplar der Werke des Aristoteles vor sich haben müssen, sondern habe nach mündlicher Mitteilung zitiert. Ich zweifle hier aber überhaupt an der Abhängigkeit von Aristoteles. Ḳohelet spricht nicht von einem abstrakten Gut, sondern mehr im Sinne von „ob es befriedige". Wir sehen auch, dafs einerseits Aristoteles und anderseits Ḳohelet etwas mehr sagt. Aufserdem ist das ganze אֵי־זֶה טוֹב usw. ganz hebräisch, also wahrscheinlich von der griechischen Philosophie unbeeinflufst.

b) Aristotelisch soll ferner sein 7, 27: „Sieh, das habe ich ausfindig gemacht, spricht Ḳohelet, eins zum andern fügend, um ein Ergebnis zu erlangen." Hier stecke die aristotelische induktive Methode: ἐπαγωγὴ δὲ ἡ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστον ἐπὶ τὰ καθόλου ἔφοδος (Top. 1, 10). —

Ist das aber nicht allgemein menschlich, dafs man Einzelheiten vergleicht, um zu einem Resultate zu gelangen? Etwas anderes wäre es, wenn Ḳohelet dieselben Worte gebrauchen oder dieselben Beispiele anführen würde; aber keines von beiden ist hier der Fall.

c) Endlich vermutet Tyler aristotelischen Einflufs in 12, 13, wo er übersetzt: „Den Schlufs der Rede, das allgemeine

Gesetz, lafst uns hören." הַכֹּל (LXX τὸ πᾶν) sei „das allgemeine Gesetz" und gehe das καθόλου von Top. 1, 10 wieder. Dies finde eine Bestätigung durch die Mischna, die הכלל (=הכל) in der oft gebrauchten Formel זה הכלל im Sinne von „allgemeine Regel" nimmt. —

Aher Tyler argumentiert aus einer dunklen Stelle, die meines Erachtens zu übersetzen ist: „Das Schlufswort, lafst uns alle es hören!"

3. Stoischen Einflufs glaubt Tyler an mehreren Stellen konstatieren zu können.

a) Nach Diogenes Laertins war der Grundsatz der stoischen Moral enthalten in der Formel: τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν „entsprechend der Natur leben". Das Benehmen sei tugendhaft zu nennen, welches der Betrachtung der ewigen Vernunft, die sich in der Natur offenhart, entspringe. Der Tugendhafte folge der Natur (Diog. Laert. 7, 1, 88: Διόπερ τέλος γίνεται τὸ ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατ' ἀρετὴν αὐτοῦ καὶ κατὰ τὴν τῶν ὅλων).

Denselhen Grundsatz drücke aher Ḳohelet aus in seinem Katalog der Zeiten (3, 1 ff), welcher zu der im AT sonst vorkommenden theokratischen Auffassung nicht stimme. Es giht also für jedes Ding und für jede Handlung eine bestimmte Zeit, die der rechte Mann heobachtet, der schlechte dagegen nicht einhält (3, 16). Nun sei, hemerkt Tyler, auch das שָׁם im V. 17 erklärt: es ist einfach = „hier" und bezieht sich auf die V. 1—8 aufgezählten Zeiten. —

Ist man aber im Recht, zu behaupten, dafs die Lehre Ḳohelets, jedes Ding habe seine Zeit, der theokratischen Auffassung widerspreche? Die Stelle ist ja nicht die einzige im AT. Ich kann auch nicht so ohne weiteres zugehen, in Koh 3, 1 ff sei einfach das vivere conformiter naturae ausgedrückt. Hängt denn das Geborenwerden und Sterhen von den Einzelnen ab? Ḳohelet sagt 8, 8, es sei nicht der Fall. Es geht ferner nicht an, V. 16 f noch zum Kataloge der Zeiten zu ziehen. Im V. 16 gibt der Weisheitslehrer seiner Beohachtung Ausdruck, dafs hier auf Erden viel Unrecht geschehe; im V. 17

tröstet er damit, dafs das Böse nicht immer dauern wird, denn auch diesem hat Gott die Zeit festgesetzt. Das שָׁם im V. 17 bezieht sich kaum auf die Aufzählung in 3, 1—8, es ist überhaupt nicht ursprünglich.

b) Doch nicht blofs die Ethik der Stoa, sogar ihre physische Philosophie komme bei Kohelet vor. Die Stoiker lehrten, dafs in der Natur alles in einer vorausbestimmten Ordnung und in einer unabänderlichen Folge geschehe. Ist ein Zyklus vollendet, so beginne die Reihe von neuem und wiederhole sich mit den kleinsten Einzelheiten.

Dieselbe Lehre finde sich in Koh 3, 14f: Alles, was Gott tut, besteht für immer; was geschieht und noch geschehen wird, ist bereits dagewesen. Dadurch sei auch וְהָאֱלֹהִים יְבַקֵּשׁ אֶת־נִרְדָּף „und Gott sucht das Verfolgte" erklärt. Die Gegenstände scheinen sich im Kreislauf zu verfolgen, schliefslich aber erscheint wieder, was verdrängt worden ist.

Demgemäfs sei ferner mehreres im Kap. 1 Gesagte zu erklären. Denn weil sich die Sache so verhält, so müht sich die Natur beständig aber resultatlos ab. Die Sonne geht konstant ihren Weg, ebenso die Winde und die Flüsse (1, 5 7). Und weil die Zyklen sich wiederholen, so geschieht eigentlich nichts Neues (1, 9f). Daraus folgt auch, dafs es kein Andenken an die Früheren gibt (1, 11); denn nach den Stoikern endet ein Zyklus durch eine alles zerstörende Katastrophe. Kohelet lehre zwar diese allgemeine conflagratio der Stoiker nicht; aber darin waren die Stoiker nicht alle einig, und schliefslich sei es nicht sicher, dafs das ewige Bleiben der Erde (1, 4) diese conflagratio ausschliefse. —

Hüten wir uns vor Übertreibung! Die von Kohelet beschriebene Bewegung der Dinge ist noch nicht identisch mit den Zyklen der Stoiker, sie ist jedenfalls gut hebräisch. Mir erscheint Kohelet als ein Mann, der eine nicht geringe Beobachtungsgabe besafs. Das über den Lauf der Sonne, des Windes, der Flüsse usw. Gesagte kann daher ganz gut das Resultat seiner eigenen Beobachtung sein. Die Worte „Gott sucht אֶת־נִרְדָּף" mögen ein Stofsseufzer eines Verfolgten sein,

der diese Worte ursprünglich an den Rand schrieb. Dafs es kein Andenken an die Früheren gibt, läfst sich ohne griechischen Einflufs erklären. Es ist eine Tatsache, dafs das Vergangene leicht vergessen wird. Im Altertum war es vielleicht zum Teil noch mehr der Fall, weil man weniger schrieb und das Geschriebene leicht zerstört wurde. Um dieser Zerstörung der Monumente vorzubeugen, schrieb man bei den Phöniziern, den Südarabern usw. so oft Fluchworte gegen diejenigen, die z. B. das Grab zerstören würden. Und doch gingen trotz der grauenvollsten Drohungen so viele Grabdenkmäler zu Grunde.

c) Sogar den Ausspruch: „Alles ist eitel" will man auf die Stoiker zurückführen. An und für sich könnte man zwar, meint Tyler, bei der Annahme einer alles durchdringenden Vorsehung und einer so bestimmten Wechselbeziehung zwischen dem Menschen und der Welt denken, dafs nicht alles zu verachten sei. Bedenkt man aber, dafs der Mensch bei dieser Annahme keinen wahren Fortschritt machen, keine bleibende Stelle und keinen festen Grund sich sichern kann, so mufs er all sein Streben für nutzlos halten und ruft daher aus: „Vanitas vanitatum et omnia vanitas." So sehen wir denn, dafs auch der Stoiker Mark Aurel schreibt: Ein Mensch, der irdische Dinge hochschätzt, ist wie einer, der einen kleinen Vogel an sich vorbeifliegen sieht und ihm anhängt, obgleich der Vogel bald wieder verschwindet (6, 15); der Mensch und seine Geschäfte sind wie Rauch, wie nichts (10, 31). —

Ich gebe zu, dafs der Mensch bei der Betrachtung seiner Abhängigkeit von Gott und den von diesem gewollten Umständen sich denken kann, alles sei eitel. Aber ich frage: Ist dies nur ein stoischer Gedanke? Ist er im Altertum nicht weit verbreitet, und ist er nicht besonders ein Gemeingut der Semiten? A. Jeremias[1] behauptet nicht ohne Grund, dafs der Pessimismus Kohelets an die pessimistische Stimmung babylonischer Dichter erinnere.

d) Man weist ferner hin auf die den Stoikern und dem Kohelet gemeinsame Lehre über das Fatum.

[1] Das AT im Lichte des alten Orients, Leipzig 1904, 337.

Plutarch (De Stoic. repugnantiis 34) schreibt, indem er den Chrysippus (Περὶ φύσεως) zitiert: „Demnach ist es notwendig, dafs wir in den Umständen seien, in denen wir uns befinden, ob wir nun krank oder gelähmt, ob wir Grammatiker oder Musiker geworden sind. . . Und dasselbe gilt in Bezug auf unsere Tugenden oder Laster, auf unsere Kunst oder Unkenntnis derselben."

Dem entspreche, was Koh 9, 11f sagt: Niemand ist des Erfolges sicher, weder der Schnelle und Mächtige noch der Weise und Vorsichtige; denn alles hängt vom Zufall ab. Der Mensch kennt nicht seine Zeit, sondern wie die Fische im Netze und die Vögel in der Schlinge gefangen werden, so werden die Menschen verstrickt zur Unglückszeit. —

Doch das ist ein ganz hebräischer Gedanke. Oder hängen auch Job 38, 8ff Gn 8, 22 Jer 5, 24 Am 9, 7 Ps 20, 8 Job 12, 16ff Prv 16, 9; 19, 21 usw. von den Stoikern ab?

Merkwürdig wäre auch die Inkonsequenz des Kohelet, der hier das Fatum angenommen hätte, während man ihn anderseits von Epikur beeinflufst glaubt, der dem Fatum bekanntlich einen unerbittlichen Krieg erklärt hat (vgl. Lucret., De rer. nat. 2, 269ff).

e) Im 7. Kapitel soll besonders der V. 14 auf einer stoischen Lehre beruhen. Die Stoiker lehrten, das Böse sei ein notwendiger Genosse des Guten, indem beide ein angemessenes, harmoniöses Ganze ausmachen. Diese Lehre hat bekanntlich Plutarch (De communibus notitiis 13) verspottet, da er schrieb: „Es ist zur Vollkommenheit eines Chorus nicht notwendig, dafs einer oder mehrere falsch singen; ebensowenig trägt es zur Gesundheit des Körpers bei, wenn ein Glied krank ist." —

Wir müssen indes sagen, dafs 7, 14 von dieser Lehre nichts steht. Es heifst dort nur, dafs der Mensch zur Zeit des Glückes guter Dinge sein und am bösen Tage beachten soll, dafs Gott alles gemacht hat, also auch das Böse. Der Gedanke ist aber gut hebräisch; vgl. Job 12, 16ff Am 3, 6 Thr 3, 38.

f) Die Stoiker sprachen auf eine besondere Weise vom Gesetze. Seneca (Epist. mor. 19, 113) sagt, es sei eine

Frage „iactata apud nostros, an iustitia, fortitudo, prudentia ceteraeque virtutes animalia sint". Chrysippus soll seinen Traktat Περὶ νόμου angefangen haben mit den Worten: „Das Gesetz ist der König aller göttlichen und menschlichen Dinge" (ὁ νόμος πάντων ἐστὶ βασιλεὺς θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων). Nach demselben Stoiker soll das Gesetz auch über ehrenvolle und schändliche Dinge die Jurisdiktion haben, es sei die Regel, nach welcher das Gerechte und Ungerechte unterschieden werden, welche ferner auch bestimme, was im Staate zu geschehen und zu unterbleiben habe. Das Gesetz sei Gott, und Gott sei das Gesetz.

Daher komme nun, was Ḳohelet im 8. Kapitel über das Gesetz schreibt. Es sei daselbst als ein König (פִּי־מֶלֶךְ V. 2) dargestellt, und es finde ein Übergang vom menschlichen zum göttlichen Gesetze statt. Auf das Gesetz beziehe sich auch im V. 10 „die Stelle des Heiligen" (מְקוֹם קָדוֹשׁ). —

Doch wer wird dem beistimmen? In פִּי־מֶלֶךְ (V. 2) sehen alle Exegeten den wirklichen König. Der Übergang vom menschlichen zum göttlichen Gesetz ist leicht erklärbar, da nach jüdischer Ansicht der König ein Stellvertreter Gottes ist. Aber dieser Übergang findet im 8. Kapitel tatsächlich nicht statt. V. 10 ist an sich zu dunkel; jedenfalls ist daraus für die von Tyler vertretene Ansicht nichts zu holen. Nach meinem Dafürhalten ist die betreffende Stelle zu übersetzen: „Und sodann sah ich, daſs Frevler begraben wurden, und man kam und man ging aus dem heiligen Orte (= Jerusalem), und man pries sich glücklich in der Stadt, wo sie (= die Frevler) so gehandelt haben."

g) Nach den Stoikern ist die Torheit ein Wahnsinn; vgl. Diogenes Laert. 7, 124: λέγουσι . . . πάντας τε τοὺς ἄφρονας μαίνεσθαι· οὐ γὰρ φρονίμους εἶναι, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἴσην τῇ ἀφροσύνῃ μανίαν πάντα πράττειν. Und zwar soll der gröſste Teil der Menschheit zu diesen Toren und Wahnsinnigen gehören.

Dieselbe Idee, daſs nämlich die ἀφροσύνη eigentlich μανία sei, komme auch bei Ḳohelet vor, besonders 2, 12 (vgl. auch 1, 17; 7,25; 9,3). Bedenkt man aber, „daſs der Hebräer wie

alle Orientalen die Tollheit durchaus nicht als einen Gegensatz zur Weisheit faſste, sondern darin einen von einem Dämon gewirkten, den Befallenen nach dem Volksglauben heilig machenden Zustand sah, so dürfte doch vielleicht die Annahme sich empfehlen, daſs von Kohelet, der hier eine Anschauung vorträgt, die er aus dem AT nicht haben konnte, mit diesen Ausdrücken etwas mehr beabsichtigt sei als ein bloſs rhetorischer Pleonasmus" [1]. —

Aber wer kann mit voller Bestimmtheit sagen, daſs das nur bei Kohelet vorkommende הוללות sich mit dem griechischen μανία vollständig deckt? Was ferner die volkstümliche Ansicht über die Wahnsinnigen betrifft, so konnte Kohelet, der sich doch über das gewöhnliche Volk erhoben hat, hierüber anders denken.

4. Auch epikureische Einflüsse sollen sich bei Kohelet finden.

a) Nach den Stoikern haben die Tiere eine unvernünftige, die Menschen eine vernünftige Seele. Sie gaben als möglich zu, daſs die Menschenseelen in den Äther hinaufsteigen, während die Tierseelen sterblich sind. In der Schule Epikurs wird dagegen die menschliche Unsterblichkeit geleugnet. Wie die Tiere und die Menschen aus Staub und Erde hervorgegangen sind, so kehren sie auch wieder in den Staub zurück. Demnach muſs der Mensch hier auf Erden das Gute genieſsen.

Dieselbe Lehre, so behauptet Tyler, findet sich auch Koh 3, 18—22, wonach Menschen und Tiere dasselbe Schicksal haben. Alles kommt vom Staub und kehrt in den Staub zurück. Man weiſs nicht, ob die Menschenseelen aufsteigen und die Tierseelen hinabgehen. Weil nun niemand dem Menschen sagen kann, was nach ihm sein wird, so soll er sich in diesem irdischen Leben dem Genuſs ergeben. —

Mir ist hier eine Abhängigkeit wieder nicht einleuchtend. Denn im AT wird öfters gesagt, daſs Menschen und Tiere aus Staub und Erde gebildet sind. Kohelet leugnet auch nicht

[1] C. Siegfried, Prediger und Hoheslied 21.

jede Unsterblichkeit, da er an der Scheol festhält. Der Schlufs, der Mensch solle die zeitlichen Güter geniefsen, ist ebenfalls aus hebräischen Prämissen gezogen; denn das Glück und alles Gute kommt von Gott und ist für den Menschen, hauptsächlich für den gottgefälligen, bestimmt.

b) Die epikureische Auffassung des Lebens soll besonders Koh 5, 17—19 an den Tag treten. Es heifst dort, dafs es am besten sei, zu essen und zu trinken und sich zu freuen (V. 17); denn dies sei eine Gabe Gottes (V. 18), worauf (V. 19) die gewichtigen Worte kommen: „Denn nicht viel gedenkt ein solcher seiner Lebenstage, da Gott der Freude seines Herzens antwortet (מַעֲנֶה)."

Kohelet, so meint Tyler, erwähnt hier erstens die ἀταραξία, die vollkommene Ruhe, auf welche die Epikureer so grofses Gewicht legten. Zweitens weist מענה auf den abwechselnden Chorgesang (Esr 3, 11 1 Sm 21, 12) hin, womit wieder ein epikureischer Gedanke angedeutet wird. Denn die Epikureer fafsten die Götter nicht nur als höchst glücklich auf, sondern als eine Seligkeit geniefsend, welche die Philosophen anstreben. Nach Polydemus' Schrift über das Leben der Götter (Περὶ τῆς τῶν θεῶν εὐστοχουμένης διαγωγῆς) sind diese zwar dem Schlafe und dem Tode nicht unterworfen, aber sie brauchen doch Speise, besitzen Wohnungen und unterhalten sich griechisch oder in einer dem Griechischen ähnlichen Sprache. Demnach bilden die Götter eine Gesellschaft, welche derjenigen der epikureischen Philosophen ähnlich ist; sie besitzen alles, was sie verlangen, sie führen ewig ein sorgenfreies Leben und haben immer Gelegenheit zu angenehmer Unterhaltung. Ihre Zahl sei unendlich. Denn ist die Zahl der sterblichen Wesen unendlich, so erfordert es das Gesetz des Gleichgewichtes, dafs die Zahl der unsterblichen Wesen nicht geringer sei. Vgl. Cicero, De nat. deorum 1, 19, 50: „In qua intelligi necesse est, eam esse naturam, ut omnia omnibus paribus paria respondeant. Hanc ἰσονομίαν appellat Epicurus, id est aequabilem tributionem. Ex hac igitur illud efficitur, si mortalium tanta multitudo sit, esse immortalium non minorem; et si, quae inter-

imant, innumerabilia sunt, etiam ea, quae conservent, infinita esse debere.“ Und Epikur selbst spricht zu Menoeceus (Diog. Laert. 10, 135): „Als ein Gott wirst du unter den Menschen leben; denn nicht einem sterblichen Lebewesen gleicht ein Mann, welcher unsterbliche Güter geniefst.“ Wenn aber die Götter und die Menschen auf diese Weise dasselbe Glück geniefsen, so können sie als zwei Chöre aufgefafst werden, welche abwechselnd melodiöse Lieder singen. Vielleicht, meint Tyler, könne man hier ebenfalls an die ἀταραξία denken, welche den Göttern und Philosophen eigen ist; denn die epikureischen Philosophen geniefsen hier schon, was die Götter in ihren ruhigen Wohnstätten besitzen. —

Tyler erweist sich hierin mehr als Poet denn als Exeget. Seine Erklärung von 5, 19 ist künstlich. אלהים müfste dann bei Kohelet ein numerischer Plural sein! ענה ist hier nicht „antworten“, sondern wie immer bei Kohelet „sich abmühen“ und hier speziell „verschaffen“, „schenken“. Demnach steht hier der im AT und bei Kohelet oft ausgedrückte Gedanke: Gott schenkt das Gute und approbiert dessen Genufs.

c) Endlich sieht Tyler einen Einflufs der nacharistotelischen Philosophie in Koh 12, 12, wo gesagt wird, des vielen Büchermachens sei kein Ende; denn die stoischen und epikureischen Philosophen entfalteten eine grofse literarische Tätigkeit. Diogenes Laert. (10, 26) spricht von ca 300 Büchern Epikurs, von ca 400 des Apollodorus ὁ κηποτύραννος (10, 25) und von 705 Büchern des Chrysippus (7, 180). —

Aber dieses ist kein Einflufs der griechischen Philosophie auf Kohelet; er bezeugt nur, dafs die literarische Tätigkeit damals eine rege war.

* * *

Wir haben hiermit die hauptsächlichen Parallelen angeführt und sind der Ansicht, dafs sie, einzeln betrachtet, uns nicht nötigen, eine direkte Abhängigkeit Kohelets von der griechischen Philosophie anzuerkennen. Für die betreffenden Lehren Kohelets finden sich Stellen im AT, welche Ähnliches enthalten, oder es sind dieselben überhaupt allgemein menschliche

Reflexionen. Auffallend ist auch, dafs Kohelet die charakteristischen Hauptbegriffe der griechischen Philosophie nicht kennt, und dafs er vier verschiedenen Schulen angehören soll, während wir bei den griechischen Philosophen seiner Zeit finden, dafs sie für gewöhnlich nur einer Schule angehören. Man will dies zwar damit erklären, dafs Kohelet die Schriften der griechischen Philosophen nicht selbst gelesen, sie vielmehr nur aus den Disputationen, die darüber in jüdischen Schulen gehalten wurden, kenne und als Jude nicht alles annehme, sondern eklektisch vorgehen müsse. Indes bleibt noch immer der eine wichtige Umstand bestehen, dafs auch an den in Frage kommenden Stellen die spezifisch jüdische Weltbetrachtung und Lebensanschauung deutlich hervortritt[1].

Anders würde sich unser Urteil gestalten, wenn wir die Parallelen nicht einzeln betrachteten, sondern in ihrer Gesamtheit, insofern sie uns gewissermafsen die Atmosphäre der Zeit Kohelets verraten. Es geschieht oft, dafs zu derselben Zeit mehrere Verfasser unabhängig voneinander dieselben Fragen behandeln, weil sie in der Luft schweben. So könnte man annehmen, dafs Kohelet sich mit den Problemen seiner Zeit beschäftigte und seine Reflexionen darüber niederschrieb. Aber auch dieses möchte ich nicht mit voller Sicherheit behaupten, da uns ganz sichere Anhaltspunkte fehlen. Man erlaube mir, meinen Gedanken in ein Bild zu kleiden.

Während ich an diesem Aufsatz arbeitete, machte ich eine eigentümliche Beobachtung an einem Vogel, den ich für gewöhnlich im Käfige halte, manchmal aber im Zimmer frei herumfliegen lasse. Dieser Vogel badet sehr gern, und zwar tut er es gewöhnlich in einem grünlichen Wasserbehälter. Dieser Tage nun entdeckte er auf meinem Büchertisch ein Buch mit einem grünlichen Umschlag. Auf diesem Umschlag, den er für Wasser hielt, wollte er nun öfters sein Bad nehmen. Er schlug mit dem Schnabel, öffnete ihn und machte mit seinem ganzen Körper, besonders mit den Flügeln, alle die

[1] Vgl. P. Volz in ThLz 1900, 70.

Bewegungen, die er sonst beim Baden zu machen pflegt. Er schien sich sichtlich zu wundern, daſs er nicht naſs wurde. Er hat sich durch die Farbe täuschen lassen.

Ich fürchte, daſs die Schriftsteller, welche meinen, Kohelet sei von griechischen Philosophen abhängig, sich ebenfalls durch einige Ähnlichkeiten täuschen lieſsen: was sie für griechische Gedanken halten, kann hebräisches Gut sein.

## Zu Prv 3, 18ᵇ nach LXX.

Das ὡς ἐπὶ κύριον erklärt Lagarde, Anmerkungen zur griechischen Übersetzung der Proverhien 15 und nach ihm Baumgartner, Étude critiqne sur l'état dn texte du livre des Proverbes 48 als entstanden durch Wiederholung von כְּיָהּ aus תמכיה; ἀσφαλής, das sich nicht in allen Hss findet, muſs gelten als Ühersetzung von מאשר. Das ist schon deshalh unwahrscheinlich, weil dann in den Hss B und א das letztere Wort ohne Wiedergahe wäre. A weist ἀσφαλής als ursprüngliche Lesart anf; aher da B sich als glossenfreier gegenüber A zeigt, ist von Anfang an zu schlieſsen, daſs ἀσφαλής Glosse ist und in dem Texte von B: καὶ τοῖς ἐπερειδομένοις ἐπ' αὐτὴν ὡς ἐπὶ κύριον sich alle Worte des MT, also auch מאשר wiedergegehen finden. In ὡς ἐπὶ κύριον mnſs das מאשר stecken. Da der Stamm אשר nach Ausweis der Konkordanz in μακάριος sein entsprechendes Äquivalent findet, so ist auch an nnserer Stelle μακάριος als ursprüngliche Form des κύριος zu erschlieſsen. Die Einfügung mit ὡς ἐπὶ war natürlich durch den Zusammenhang gefordert. Nach dieser Umbildnng des μακάριος in ὡς ἐπὶ κύριον schien das מאשר nnübersetzt zn sein. Daher der Nachtrag von ἀσφαλής, das auf מאשר, ahgeleitet von שרר (syr. ܫܪܪ wird mehr als einmal in seinen verschiedenen Gestalten darch ἀσφαλής und seine Verwandten wiedergegeben), gründet. Wiewohl ἀσφαλής u. dgl. sonst sehr häufig für חוק sich findet, dürfte doch die Fassung als Glosse zu 18ᵃ (לַמַּחֲזִיקִים) sich weniger empfehlen. Der Form nach paſst es vortrefflich za מאשר (sg.); ein Grand zum Nachtrag dieser Glosse war sofort gegeben, als μακάριος im κύριος verschwunden war und nicht mehr als = מאשר verstanden werden konnte.

Gelegentlich sei bemerkt, daſs zur Konkordanz von Hatch-Redpath zu korrigieren ist:

S. 174 col. 2 s. v. ἀσφαλής: Pr 3, 18 ἐπ' αὐτὴν + ὡς ἐπὶ κύριον;

col. 3 s. v. ἀσφαλίζειν: Is 41, 10 nachzutragen der Verweis (2) am Schluſs des Zitates.

J. Göttsherger.

# Die Ursprache des Buches Daniel.

Von Dr Paul Riefsler in Blaubeuren.

Auf eine babylonische Grundschrift des Buches Daniel weisen folgende Stellen hin:

2, 5 וּבָתֵּיכוֹן נְוָלִי יִתְּשָׂמוּן LXX καὶ ἀναληφθήσεται ὑμῶν τὰ ὑπάρχοντα εἰς τὸ βασιλικὸν und 3, 29 (LXX 3, 96) וּבַיְתֵהּ נְוָלִי יִשְׁתַּוֵּה καὶ ἡ οἰκία αὐτοῦ δημευθήσεται. Der Aramäer (= A, Verfasser des aramäischen Textes der Kap. 2—7) und der Hebräer (= H, Urheber der hebräischen[1] Vorlage der LXX) haben beide eine Form von nadû gelesen. Dieses bedeutet 1. „niederreifsen", 2. „legen, hineintun" (s. Delitzsch, Assyr. Handwörterbuch, 1896, 449b: nadû „zerstört; deponiert"; nadîtu wahrsch. „Schatz"). A wählte in beiden Stellen die erste Bedeutung (נְוָלִי „Trümmerhaufen", derselbe Stamm wie ušna'il „niederwerfen"; Winckler, Altorient. Forsch. 2. R. 2. Bd, 468 A. 2; ebenso Esdr 6, 11).

4, 1 בְּהֵיכְלִי ἐπὶ τοῦ θρόνου μου: ešgallu „Palast" und IṢ.GAL „Thron" miteinander verwechselt.

4, 14 שְׁפַל אֲנָשִׁים LXX 4, 24 ἐξουθενημένῳ ἀνθρώπῳ = TUR.UŠ „Sohn". A und H übersetzten das männliche Determinativ UŠ noch besonders und wählten bei TUR ṣiḫru „klein, jung, niedrig" die letzte Bedeutung. Der Zusammenhang des Textes aber spricht für „Sohn"; denn die Übernahme der Regierung während der Verhinderung des Königs ist in erster Linie Sache des Königssohnes (vgl. auch LXX 4, 32 ἀποστρέψαι βασιλείαν βασιλέως εἰς ἕτερον βασιλέα).

---

[1] Eine hebräische Vorlage der LXX wird jetzt auch von Jahn (Das Buch Daniel nach der Septuaginta hergestellt, übersetzt und kritisch erklärt, Leipzig 1904) angenommen und nachgewiesen.

4, 30 כְּצִפְּרִין LXX 4, 28 ὡσεὶ λεόντων. LXX = ṣupur arê „Löwenklauen“. A las dafür ṣupurâni und gab ihm die Bedeutung des aram. צִפַּר „Vogel“.

5, 1 לְרַבְרְבָנוֹהִי אֲלַף τοῖς ἑταίροις αὐτοῦ. LXX = ulâpišu „seinen Genossen“. ulâpu „Bund, Genossenschaft“ von A mit aram. אֲלַף identifiziert.

5, 27 תְּקֵל ἀπολήγει: lištakal „gewogen“ und lištakil „vollendet“ miteinander verwechselt.

6, 6 גֻּבְרַיָּא LXX 6, 5 οἱ δύο νεανίσκοι = UŠ-ê 1. „Männer, 2. Knaben“.

6, 19 וְשִׁנְתֵּהּ נַדַּת עֲלוֹהִי LXX 6, 18 καὶ ἦν λυπούμενος: Ù.DI (= šittu „Schlaf“) und uddû „Trübsal, Drangsal“ verwechselt.

7, 1 חֶזְוֵי παρά: birit „Gesicht, Vision“ und birit „zwischen, innerhalb, unter“ vertauscht.

7, 5 וְלִשְׂטַר־חַד הֳקִמַת καὶ ἐπὶ τοῦ ἑνὸς πλευροῦ ἐστάθη. A und H gehen auf aḫašu nadû „lafs werden, müde, träge sein“ zurück; vgl. die darauf folgende Aufforderung zum Aufstehen. nadû hat sowohl die Bedeutung „werfen“ als „legen, hineintun, aufstellen“. Mit der gewöhnlichen Übersetzung „das Tier wurde nach Einer Seite hin gestellt“ läfst sich nichts anfangen.

7, 17 יְקוּמוּן ἀπολοῦνται: ûṣû (aṣû „hervorgehen“) und iṣû'û (ṣî „vernichten“) verwechselt.

8, 5 קֶרֶן חָזוּת: barû „wachsen, strotzen“ (birû „üppiger Pflanzenwuchs“) und barû „schauen, sehen“ vertauscht. Jahn 76 liest zwar unter Berufung auf LXX θεωρητὸν חֲזוּיָה „sichtbar“; allein in LXX ist θεωρητὸν aus Theodotion interpoliert. Die eigentliche Lesart der LXX ἓν אַחַת mufs als Erleichterung hinter der des MT zurückstehen.

11, 17 בַּת הַנָּשִׁים = TUR.SAL „Tochter“; wie in 4, 14, ist auch hier das Determinativ in überflüssiger Weise übersetzt. Jahn 107 meint zwar, „ein Schwachkopf“ habe aus בת אנוש (LXX) in MT בת הנשים gemacht; allein LXX bietet die leichtere Lesart, ist daher nicht ursprünglich.

Durch Zusammenhalt mit diesen eben aufgeführten Stellen gewinnt auch folgende Auswahl von solchen an Beweiskraft:

1, 10 חִיַּבְתֶּם אֶת־רֹאשִׁי לַמֶּלֶךְ LXX κινδυνεύσω τῷ ἰδίῳ τραχήλῳ. Jahn 7 meint, die Lesart der LXX sei im MT durch eine verständlichere Phrase ersetzt worden; allein die Lesart der LXX läfst doch an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Die Verschiedenheit erklärt sich am leichtesten daraus, dafs MT und LXX auf das Ideogramm TIK zurückgehen. Dasselbe hat 1. die Bedeutung kišâdu „Hals, Nacken", 2. neben anderen auch die von rêšu „Kopf". τῷ ἰδίῳ = IM (ramâni) verwechselt mit IM (šâri) und dieses wieder mit šarri „König". Die beiden Verba werden wohl auf šakânu „niederlegen, deponieren" zurückgehen.

2, 12 לְקָרָא εἰσενεχθῆναι vgl. šutêlû (von elû „hinaufgehen") 1. „hinaufführen", 2. „laut aussprechen, laut anrufen" (elû „hoch, laut").

2, 5 אַזְדָּא ἀπέστη = DU 1.kênu „fest, wahr"; 2. alâku „weggehen". Die Lesart des MT ist gegenüber LXX Theod Vulg, Esth 7, 8 = אֱזַלָא die seltenere, daher wohl die ursprünglichere.

2, 11 אֱלָהִין ἄγγελος = AN 1. ilu „Gott"; 2. elû „hoch"; 3. ṣêru von H mit צִיר „Bote" identifiziert.

2, 18 אֱלָהּ שְׁמַיָּא τοῦ κυρίου τοῦ ὑψίστου = AN.AN 1. ilu ša šamê „Gott des Himmels"; 2. ilu elû „höchster Gott", vgl. ûlu „das Höchste"; ebenso 2, 19.

3, 19 חֲזֵא [עַל־דִּי παρ' ὃ] ἔδει gehen auf barû 1. „sehen", 2. „festsetzen, bestimmen" zurück. Der Sinn ist: „der Ofen sollte siebenmal mehr, als festgesetzt oder bestimmt war, geheizt werden".

4, 7 חָזֵה הֲוֵית LXX 4, 3 ἐκάθευδον = aṭṭul „ich sah" und utûl „ich schlief" verwechselt (vgl. zur Stelle die Redensart útulma innaṭṭal šutta „er schlief und schaute einen Traum").

4, 7 [אִילָן] בְּגוֹא [אַרְעָא] LXX 4, 3 [δένδρον] ὑψηλὸν φυόμενον [ἐπὶ τῆς γῆς] = 7, 44 birit „innerhalb, in" und barîtu oder bârtu „wachsend" (birîtu „üppiger Pflanzenwuchs") verwechselt.

4, 10 עִיר LXX 4, 6 ἄγγελος vgl. zu A eru „wach sein" (ἐγρήγορος bei Aquila und Symmachus) und zu H 'âru II[1] „senden, schicken".

4, 10 קַדִּישׁ LXX 4, 6 ἐν ἰσχύϊ = ellu „glänzend, heilig" und allu „Macht, Stärke" verwechselt.

4, 30 בַּהּ שַׁעֲתָא LXX 4, 26 ἕως δὲ πρωί. LXX = mu-šú-ma, Synon. von šêru „Morgen". A hielt mu für das Ideogramm von šattu und identifizierte dieses mit šattu „Dauer, Weile"; šú-ma „ebenderselbe" paſste zu dieser Verwechslung.

4, 33 הַדְרִי ἐκάθισέ με, vgl. KU 1. ašâbu „sitzen", 2. tukultu „Macht".

5, 2 בִּטְעֵם חַמְרָא ἀνυψώθη ἡ καρδία αὐτοῦ gehen auf šunnû ṭêmu zurück = 1. „den Sinn ändern, 2. verblenden, 3. betäuben". A wählte die dritte, H die zweite Bedeutung.

5, 7 תַּלְתִּי τοῦ τρίτου μέρους = šalšu (Delitzsch, Assyr. Grammatik 207: „in den Kontrakttafeln findet sich auch das Masc. šalšu für „Drittel" gebraucht"). Jahn 51 meint, es sei eine nach dem Arabischen inkorrekt gebildete Form. Das Babylonische lag jedenfalls näher.

7, 6 וְשָׁלְטָן LXX Syr καὶ γλῶσσα vgl. ammu, emâmu „stark, gewaltig" und ÊMÊ = lišânu „Zunge, Sprache".

7, 14 וְלִשָּׁנַיָּא καὶ [πᾶσα] δόξα, dieselbe Verwechslung wie in 7, 6; nur umgekehrt.

8, 12 וְצָבָא תִּנָּתֵן עַל־הַתָּמִיד בְּפָשַׁע = zîbu innadin kem ginî ina ḫiṭṭi „ein Opfer wird gebracht werden an Stelle des immerwährenden Opfers unter sündhaften Umständen". Da gemäſs 8, 11 das immerwährende Opfer abgeschafft worden war, kann es sich hier nur mehr um einen Ersatz desselben handeln. kem „an Stelle von, anstatt" wurde von H mit kem, kîma „gleichwie, gemäſs" verwechselt (s. Delitzsch, Handwörterbuch 321 „in der Schreibung kem ja nicht zu verwechseln mit der ebenso geschriebenen Präp. kîma"; על „über, an, auf, auch metaph. von Muster und Vorbild, wonach man sich richtet": Gesenius, Hebr.-aram. Handwörterbuch). Die Gleichsetzung von zîbu mit צבא war umso eher möglich, als das Zeichen zi auch den Lautwert ṣi hat und צבא „Tempeldienst" und ähnliches bedeutet (Ex 38, 8 Num 4, 3 23 u. a.).

8, 12 וְתַשְׁלֵךְ אֱמֶת = innadima sattûku „und auf den Boden geworfen wird das Stiftungsopfer". H identifizierte sattûku

mit צְדָקָה (LXX hat tatsächlich δικαιοσύνη; vielleicht blofser Zufall).

8, 13 הַפֶּשַׁע שֹׁמֵם תֵּת = hiṭṭu ḫablatu nadnu „der als Opfer dargebrachte Frevel und Greuel". H verwechselte ḫablatu „Frevel" mit ḫibiltu „Ruine" (ḫabâlu „verderben, ruinieren") und fafste das Part. nadnu als Inf. I nadânu.

8. 14 עַד עֶרֶב בֹּקֶר = adi ereb šêrti „bis zum Eintreffen des Frevels". H las adi ereb šêrêti „bis zum Abend Morgen". Das Plus bei Theod und LXX (ἡμέραι) zeigt, dafs im MT יָמִים ausgemerzt worden ist, wahrscheinlich als man ערב בקר als Ein Wort „Tag" aufzufassen anfing.

9, 27 וְעַל כְּנַף = u kem gabbi „und an Stelle der Opfergaben". gabbu „Teil eines Opfertieres" = נֵתַח Lev 1, 8 Ez 24, 4. H verwechselte gabbu mit gappu „Flügel" und kem „anstatt, an Stelle von" mit kem „gleichwie, gemäfs" (wie 8, 12). Der Sinn des Verses ist demnach: „er läfst Schlacht- und Speiseopfer aufhören und an Stelle der rituellen Opferstücke Greuliches auf (den Altar) legen" (מְשֹׁמֵם Polel von שׂוּם).

10, 1 וְצָבָא גָדוֹל = ṣubbû rabbu „das Gesicht war grofs, gewaltig", s. ṣabû II 1 „schauen".

11, 17 וּבַת הַנָּשִׁים יִתֶּן־לוֹ לְהַשְׁחִיתָהּ = TUR.SAL ana šâšu iddin aššûtu. H verwechselte aššûtu „Ehe" mit ešitu „Verwirrung, Verderben".

11, 20 מַעֲבִיר נוֹגֵשׂ הֶדֶר מַלְכוּת = amêl ša ḫaṭṭi agî ša šarrûti „der Mann, d. i. Aufbewahrer der königlichen Insignien, Szepter und Krone". amêl ša ḫuṭari (Syn. zu ḫaṭṭi) ist als Amtsname belegt. H las ḫa-a-aṭu „einer der bezwingt, bewältigt" (Syn. nagâšu „überwältigen"). LXX hat ἀνήρ = amêlu; מעביר könnte auf eine Form von abâru zurückgehen (vgl. abaru „Umschliefsung", aburriš „in Sicherheit, geborgen", abru „Bergungsort").

11, 37 חֶמְדַּת נָשִׁים = Allat, altkanaanäische und arabische Gottheit. Der Determinativ SAL ist hier ebenso wie in 4, 14 und 11, 17 in überflüssiger Weise wiedergegeben. H leitete allatu von alâlu „jubeln, strotzen, üppig sein" ab (vgl. auch alallu ein Edelstein).

11, 38 אֱלָהּ מָעֻזִּים = ilu Šar-ra-ḫu, Dušarah, Dusares. H leitete šarraḫu von šarâḫu „riesig, mächtig sein" ab. Jahn[1] 114 sagt, „vom Gott der Festungen" habe LXX nichts gelesen; allein Hieronymus führt ausdrücklich als Lesart der LXX deum fortissimum an. Der jetzige LXX-text hat dafür ἔθνη ἰσχυρά.

Zu diesen Stellen kommt noch die zuerst von D. H. Müller (Die Gesetze Ḥammurabis, Wien 1903, 260—262) gemachte Wahrnehmung, dafs in den aramäischen Stücken des Buches Daniel an vielen Stellen die spezifisch assyrisch-babylonische Wortfolge, die sonst in keiner semitischen Sprache vorkommt, noch zum Vorschein kommt. Aber auch in H findet sich dieselbe, wenngleich seltener entsprechend dem Charakter der hebräischen Sprache. Dagegen fehlt sie wieder gänzlich in dem später in 9, 4—19 eingeschobenen Gebete Daniels.

[1] Jahns Bnch enthält viele treffliche Bemerkungen; doch geht es entschieden zu weit in der fast dnrchgängigen Bevorzngung der LXX. Auch fehlt es darin nicht an Ungenauigkeiten und Versehen; so wird z. B. bei Theodotion nur der Codex B, nie der gleichwertige Codex A angeführt. Ebenso hat Jahn übersehen, dafs mein Kommentar zu Daniel (Wien 1902) nach dem Plane der Leogesellschaft sich nicht mit der LXX, sondern mit der Vulgata zu befassen hatte nnd, wie die Vorrede es sagt, sehr knapp gehalten werden mnfste. Eine der seinigen entsprechende Arbeit ist von mir seit Oktober 1900 fertiggestellt. Es freut mich, dafs wir in vielen Punkten znsammengetroffen sind. Auch den apokryphen Esdras habe ich seit langem in den Bereich meiner Untersnchungen gezogen nnd hierbei ähnliche Resultate wie bei LXX Daniel gefunden. Der MT des Esdrasbuches zeigt sich im Vergleich mit der Vorlage des apokryphen Esdras an vielen Stellen tendenziös abgeändert.

# Miszellen.

## Zu Ez 18, 10.

Rätselhaft ist in Ez 18, 10 noch immer das Wörtchen אח. Der Prophet paraphrasiert den Grundsatz der göttlichen Gerechtigkeit, dem entsprechend den Söhnen nicht nach den Werken der Väter, sondern nach ihren eigenen guten oder schlechten Taten vergolten wird. Im vorhergehenden Kontext schildert Ez die Gerechtigkeit eines Vaters durch Aufzählung der Fehler, die er gemieden, und der guten Werke, die er geübt; dann heifst es weiter:

10 והוליד בן־פריץ שפך דם ועשה אח מאחד מאלה:
11 והוא את־כל־אלה לא עשה כי גם אל־ההרים אכל . . .

Was bedeutet das Wörtchen אח? Damit hängt die zweite Frage zusammen: Beziehen sich beide Abschnitte, die wir der Kürze halber mit a und b bezeichnen wollen, nämlich
ועשה אח מאחד מאלה = a und והוא את־כל־אלה לא עשה = b,
auf dieselbe Person (d. i. entweder den Vater oder den Sohn) oder nicht?

Die LXX (Swete) haben: 10 καὶ ἐὰν γεννήσῃ υἱὸν λοιμόν, ἐκχέοντα αἷμα καὶ ποιοῦντα ἁμάρτημα, 11 ἐν τῇ ὁδῷ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ τοῦ δικαίου οὐκ ἐπορεύθη ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν ὀρέων ἔφαγεν usw. Die Vulgata: 10 quodsi genuerit filium latronem, effundentem sanguinem, et fecerit unum de istis: 11 et haec quidem omnia non facientem, sed in montibus comedentem usw.

Die lateinische Übersetzung präsupponiert die Existenz beider Abschnitte a und b im hebräischen Original. אח machte aber dem Interpreten augenscheinlich Schwierigkeiten, und er liefs es in der Version weg. Infolgedessen bezog er (wahrscheinlich) a auf den Vater und dachte sich den Sohn erst in

b mit והוא als Subjekt eingeführt. Die griechische Übersetzung ignoriert überhaupt den Wortlaut von a und b, bezieht sie aber beide auf den Sohn (was zu beachten ist) und gibt von ihnen nur eine ihr sinngemäfs scheinende Paraphrase. Für die nachstehende Untersuchung sind folgende Momente von Wichtigkeit: 1. Die LXX geben die Existenz von a und b im Original implicite zu. 2. Sie scheinen durch die Art der Paraphrasierung von a kundgeben zu wollen, dafs in a des Originals in positiven Ausdrücken vom Sohne etwas Negatives, d. i. etwas zn den vorher aufgezählten Handlungen des Vaters in Widerspruch Stehendes ausgesagt wird.

Die Neueren helfen sich über die crux in verschiedener Weise hinweg. Die einen streichen את ganz oder ändern es in אך. Der Gebrauch des verstärkten מאחד statt אחד steht durch mehrere Beispiele fest; dabei beziehen sie entweder a auf den Vater und b auf den Sohn; vgl. Smends Wiedergabe (im Kommentar): „Wenn er aber einen gewalttätigen, blutvergiefsenden Sohn zeugt und nur irgend dieses tut, der aber alles dieses nicht tut, sondern“ usw., — oder a auf den Sohn und b auf den Vater; vgl. v. Orelli: „Und hat er einen gewalttätigen Sohn gezengt, der Blut vergiefst und auch nur eines von jenen Dingen (die in V. 6 und $7^a$ sowie $8^a$ unter Beifügung der Negation genannt sind) tut, während jener dies alles nicht getan hat. Er (der Sohn) hat nämlich auch auf den Bergen gegessen“ usw. Dieser letztere Erklärungsversuch ist wegen der höchst sonderbaren Fnnktion, die hier dem אלה zugeteilt wird (es überspringt V. 9, $8^b$ und $7^b$ ganz und weist nur auf das in 6, $7^a$ und $8^a$ Negierte zurück), jedenfalls sehr künstlich und darum kaum richtig. Auch Smends Erklärung ist aufzugeben, falls eine andere gefunden wird, die das את zu seinem vollen Rechte kommen läfst.

Andere halten auch in der Tat das את fest, deuten es aber verschieden. Schmalzl (Das Buch Ezechiel, Wien 1901, 177) erklärt את als „verwandt“, bezieht a auf den Vater, b auf den Sohn und übersetzt: „Und zeugt er einen gewalttätigen Sohn, der Blut vergiefst, und tut er selbst (der Vater)

noch etwas irgendwie einem von diesen Dingen Verwandtes, aber jener (der Sohn) hat alles dieses nicht getan" usw. Diese Interpretation ist kaum zu rechtfertigen. Abgesehen von dem so statuierten abstrakten Bedeutungsgebrauch des אח = Bruder, müfste es doch heifsen אח לאחד. Auch der Ausweg, אח als eine Art status constructus zum Präpositionalausdruck מאחד aufzufassen, ist recht bedenklich. — Friedr. Delitzsch (Prolegomena eines neuen hebr.-aram. Wörterbuchs, Leipzig 1886, 139) setzt אח dem assyrischen aḫu = Seite gleich und fafst עשׂה אח als Hebraisierung der assyrischen Phrase nadû aḫu. Indessen unterliegt auch dieser Ausweg grofsen Schwierigkeiten. Nadû heifst ursprünglich „werfen", also das Ganze „die Seite (zur Ruhe) hinlegen", d. i. „ablassen". Eine Wiedergabe durch hebr. עשׂה ist darum höchst unwahrscheinlich. Man würde ein Verb wie שׂום, event. נטה erwarten, welch letzteres an einigen Stellen des AT entschieden eine Bedeutung wie nadû hat. Höchstens könnte es noch heifsen נתן אח, entsprechend der Redeweise נתן ערף „den Nacken setzen, d. i. wenden". Aber ein עשׂה אח als Wiedergabe des nadû aḫu widerspricht der Grundbedeutung der assyrischen Phrase und steht ohne Analogie da.

Ein anderes, im Assyrischen häufiges Wort ist aḫû = fremd, alienus, von Personen und Dingen gebraucht (s. Delitzsch, Handwörterbuch 41a). Setzen wir bei אח[1] in a diese Bedeutung ein, beziehen wir infolgedessen beide Abschnitte a und b auf den Sohn, und wir erhalten die Übersetzung: „Und zeugt er einen gewalttätigen Sohn, der Blut vergiefst und jenen Dingen (d. i. allen in den vorhergehenden Versen positiv oder negativ ausgedrückten guten Werken des Vaters) Fremdes verrichtet, indem er nämlich (והוא) jene Dinge nicht tut, sondern" usw. Nach dieser Auffassung ist also b eine Erklärung zu a, welche durch die dem Autor zum Bewufstsein gekommene relative Dunkelheit des Wörtchens אח mit veranlafst sein kann. Im übrigen läfst diese neue Erklärung das אח ohne irgendwelche

[1] Falls zu aḫû ein אחה als Stamm angenommen wird, sind Formen wie עד (Beute) von עדה, רֵעַ von רעה, eventuell אַר = edû (?) zu vergleichen.

Schwierigkeit zum vollen Rechte kommen. Die Konstruktion mit מן ist bei את „fremd" ganz natürlich. In b leitet והוא einen erklärenden Zustandsatz mit verbum finitum ein und knüpft ihn an den vorhergehenden Hauptsatz a mit demselben Subjekt an. Vgl. Is 53, 12: „... dafür, daſs er in den Tod seine Seele hingab und sich den Missetätern beizählen lieſs", folgt Nebensatz: „während er doch (והוא) die Sünden vieler getragen hat und für die Missetäter Fürbitte einlegte".

Diese neue Fassung von a und b dürfte jenem Sinn am nächsten kommen, den die LXX beiden Abschnitten beilegten (s. oben). In a wird in positiven Ausdrücken vom Sohne etwas Negatives, d. i. etwas zu den vorher genannten Handlungen des Vaters in Widerspruch Stehendes ausgesagt. Die rechte Bedeutung von את scheint allerdings sowohl dem griechischen als auch dem lateinischen Übersetzer nicht mehr bekannt gewesen zu sein — daher die Umschreibung resp. Auslassung des Wörtchens in beiden Versionen.

Leitmeritz. Dr A. Šanda.

---

## 'Αμμεσφεκωδείμ.

Origenes berichtet (In Ps 1, Migne XII, col. 1084, Nr 529 B), wie die Juden die einzelnen Bücher der Thora bezeichnet haben; das vierte Buch Mosis sollten sie ἀμμεσφεκωδείμ genannt haben. Was soll dieses Wort bedeuten? Einige behaupten, es sei eine Umschrift von zwei Wörtern: חֹמֶשׁ פְּקוּדִים = ein Fünftel (des Gesetzes, nämlich die) Zählungen; mit demselben Namen soll auch R. Salomon Jarchi das vierte Buch Mosis betitelt haben. Andere geben an, das fragliche Wort sei eine Transkription des hebräischen הַמִּפְקָדִים, was dem rabbinischen הַפְּקוּדִים entsprechen soll, angenommen, daſs das σ als ein fehlerhaftes Additament angesehen wird; sie gestehen aber wohl, daſs diese vorgeschlagene Form in den rabbinischen Schriften nicht vorkommt.

Meines Erachtens ist weder die erste noch die zweite Ansicht haltbar. Das fragliche Wort ist eher eine Verschmelzung von zwei jüdischen Titeln des Buches Numeri und zwar: הַמִּסְפָּרִים und הַפְּקוּדִים.

Vom zweiten Worte sind die Buchstaben קודים, vom ersten המסם beibehalten. Dieser Fehler wäre natürlich dem Schreiber des Origenes zuzuweisen.

Dafs der Text an dieser Stelle wirklich nicht in Ordnung ist, beweist auch folgende Inkonsequenz:

Origenes zitiert alle Bücher Mosis nach den hebräischen Anfangswörtern, nur das vierte Buch ausgenommen: ʽΗ παρ᾽ ἡμῖν Γένεσις ἐπιγεγραμμένη, παρὰ δὲ ʽΕβραῖοις, ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς βίβλου, Βρησὶθ, ὅπερ ἐστὶν, „᾽Εν ἀρχῇ“.

῎Εξοδος, Οὐαλεσμὼθ, ὅπερ ἐστὶ „Ταῦτα τὰ ὀνόματα“.

Λευϊτικὸν, Οὐϊκρὰ, „καὶ ἐκάλεσεν“: ᾽Αριθμοὶ, ʽΑμμεσφεκωδείμ.

Δευτερονόμιον ῞Ελλε ἀδδεβαρὶμ, „Οὗτοι οἱ λόγοι“.

Wozu diese Ausnahme? Warum zitiert Origenes nicht auch Nm mit dem וַיְדַבֵּר? War diese Benennung nicht mehr im Gebrauch? Dagegen spricht das Zeugnis des Hieronymus, der Prol. gal. schreibt: „Primus apud Iudaeos liber vocatur Beresith . . ., quartus Vajedabber.“ Wie ist diese Inkonsequenz besser zu erklären, als wenn wir annehmen, Origenes habe zwar alles gut diktiert, aber der Schreiber habe die hebräische Benennung nach den Anfangswörtern ausgelassen und die andern zwei Titel in ein Wort verschmolzen.

Königgrätz. Prof. Dr Johann Hejcl.

---

## Zu den neuentdeckten Psalmenhomilien des hl. Hieronymus.

In dem von Dom Germain Morin O. S. B. kürzlich aus dem Cod. Laur. Med. Plut. XVIII 20, s. XI herausgegebenen Traktate des hl. Hieronymus über den 93. Psalm (Anecdota Maredsolana III 3 [1903], 81ff) lesen wir zu V. 18: „Si dicebam:

motus est pes meus, misericordia tua, Domine, adiuvabat me", folgende Erklärung: „Imbecillitatis confessio cito Dei auxilium promeretur, et qnanta superbia offenditur, tanta humilitate placatur. Si dicebam ‚motus est pes mens‘: si confiteor peccata mea, si dicam pedem meum stetisse in lubrico, si non confidam in propria virtute, si non iacentem me esse robustum, statim misericordia tua adiuvat me" (84, 31). Die Stelle bedarf dringend der textkritischen Hilfe. Zunächst ist der nnbedingt notwendige Konjnnktiv „confitear", den Morin in unangebrachter Zurückhaltung in den kritischen Apparat verwiesen hat, in den Text zu setzen. Ferner wird für „quanta — tanta" das im Spätlatein nicht mehr an Komparative gebundene, sondern im Sinne von „wie — so" gebrauchte „quanto — tanto" (vgl. z. B. Gregor. M., Reg. past. III 33 [Migne LXXVII 116 B] und A. Miodoński zum Anonym. adv. aleat. 3, 3 S. 70) herznstellen sein. Endlich ist das durch den ganzen Bau der Stelle geforderte Verbum zu ermitteln, das in dem störenden „iacentem" stecken mufs. Denn Morins Erklärungsversuch „deest verbum, aut certe iterum subauditur ‚si non confidam‘" kann nicht befriedigen. Ohne Zweifel hat Hieronymus geschrieben bzw. gesagt: „si non iactem me esse robustum". Vgl. Hieron., Tract. in Marc. 5, 30—43 (Anecd. Maredsol. III 2 [1897] p. 339, 13f): „non fecit signum, sed iactat se" und über Korruptelen durch Worterweiterung A. Brinkmann, Rhein. Mus. LVI (1901) 71 und H. Usener ebd. 305.

München. Prof. Dr Carl Weyman.

---

## Zum Namen „Moses" (Ex 2, 10).

Ex 2, 10 wird uns erzählt, wie die ägyptische Königstochter das ausgesetzte Knäblein rettete und ihm den Namen מֹשֶׁה (Moses) gab, indem sie erklärend hinzufügte: מְשִׁיתִהוּ (aus dem Wasser habe ich ihn herausgezogen). Schon a priori ist anzunehmen, dafs der Name aus dem Ägyptischen gedeutet

werden müsse; denn man kann doch nicht voraussetzen, dafs die Pharaostochter hebräisch gedacht und gesprochen habe. Zudem bietet schon die Partizipialform מֹשֶׁה (= Herauszieher) eine gewisse Schwierigkeit. Man müfste nämlich annehmen, dafs dieser Name im prophetischen Geiste, im Hinblicke auf das Werk der Befreiung, der Herausführung aus Ägypten beigelegt worden sei, was jedoch sehr unwahrscheinlich klingt. Man würde vielmehr die Passivform מָשׁוּי erwarten. Darum will auch Knobel (Die Bücher Exodus und Leviticus, Leipzig 1857, 13f) in מֹשֶׁה eine Verkürzung des Partizipium Poal (מְמֹשֶׁה) sehen, indem das erste מ ausgefallen sei. Doch der Name „Moses“ ist aus dem Ägyptischen zu erklären, was schon von alten Juden vermutet worden ist. So hat z. B. Flavius Josephus (Antt. 2, 9, 6) die Auslegung: Moses = μῶ (im Ägyptischen = Wasser) und ὑσῆς (= gerettet). Darum schreiben auch die LXX und Flavius Josephus den Namen Μωϋσῆς. Doch eine Zusammensetzung des Namens Moses aus dem ägyptischen mo (oder koptischen mou = Wasser) und yses (koptisch užai = gerettet werden) ist abzulehnen, indem nach den Gesetzen der ägyptischen Sprache mo an zweiter, nicht an erster Stelle stehen müfste. Man hätte etwa eine Form uža-n-mou zu erwarten (Dillmann, Die Bücher Exodus und Leviticus, 3. Aufl., Leipzig 1897, 22; Baentsch, Exodus-Leviticus-Numeri, Göttingen 1903, 12). Am besten bringt man den Namen Moses mit den Ägyptologen (z. B. Lepsius, Ebers) mit dem ägyptischen Worte mes, mesu (= Sohn) in Verbindung. Man findet den Namen „Mes“ nicht selten im Ägyptischen, und zwar entweder allein (so hiefs beispielsweise ein Statthalter Äthiopiens unter Ramses II. Messi) oder in Zusammensetzungen (z. B. Thutmes [gräzisiert Thutmosis]).

Nun, wie ist diese Namenserklärung in Zusammenhang zu bringen mit dem Wortlaute der Bibel, nach dem die Pharaostochter den Namen Moses gab, indem sie erklärend hinzusetzte: aus dem Wasser habe ich ihn herausgezogen? Manche wollen in dem Verse nur eine Volksetymologie sehen; doch eine solche ist an unserer Stelle schwer in Ein-

klang zu bringen mit der Inspiration, da es doch ausdrücklich heifst, die Prinzessin habe so das Kind genannt. Diese konnte ganz gut dem geretteten Knäblein den Namen Mes, Mesu (= Sohn) geben und erläuternd hinzusetzen: denn aus dem Wasser habe ich ihn gezogen. Das heifst: Es ist mein Sohn, er soll mein eigen sein; er war dem Verderben ausgesetzt, ich habe ihn gerettet, habe ihn aus dem Wasser herausgezogen, habe also ein Anrecht auf ihn als meinen Sohn, indem ich gleichsam das Leben ihm wiedergegeben habe. Es mag bei dieser Namengebung in der Königstochter bereits der Entschlufs sich gebildet haben, den kleinen Hebräer, der durch seine körperliche Schönheit ihr Herz gefangen hielt, an Kindesstatt anzunehmen, wie dies Ex 2, 10 ausdrücklich uns bezeugt wird. Dasselbe wird uns bestätigt im Hebräerbriefe (11, 24f), wo wir lesen: „Im Glauben verneinte Moses, als er grofs geworden, dafs er ein Sohn der Tochter des Pharao sei, und wollte lieber mit dem Volke Gottes Drangsal leiden, als zeitliche Freuden der Sünde haben.“ מֹשֶׁה ist somit nur eine Umbildung des ägyptischen mes, mesu. Durch die Bildung der Form מֹשֶׁה von מָשָׁה (= herausziehen) und Verbindung mit מְשִׁיתִהוּ hat der inspirierte Autor ein schönes Wortspiel geschaffen. Dafs ein Name „Sohn“ in alter Zeit nicht etwas so Ungewöhnliches war, können wir auch aus dem Namen „Abel“, der nach dem Assyrischen „Sohn“ gedeutet wird, schliefsen.

Wien. Dr Joh. Döller.

# Zu Mariä Verkündigung.

Von Prof. Dr **Bardenhewer** in München.

Den Inhalt der Verse Lk 1, 26—38 hat v. Keppler gelegentlich in die Worte gefafst: „Was ist geschehen? Knie nieder und bete an. Der Zeiger der Weltenuhr ist in seinem langsamen, geräuschlosen Laufe vorgerückt bis zur grofsen Stunde der Erlösung. Über Galiläas Bergen hat der Himmel sich herabgeneigt zur Erde. Im Schweigen der Nacht ist der Tau von oben gekommen, silberhell, unhörbar; und ehrfürchtig nimmt die Erde ihn auf und birgt ihn in ihrem Schofse, in reinster, goldener Schale, im Schofse der Jungfrau. Das Wort ist Fleisch geworden"[1].

So der Glaube der Christenheit. Anders die sogen. moderne Theologie. Ihr ist Mariä Verkündigung ein tönendes Erz und eine klingende Schelle, eine Mythe oder Sage, deren Inhalt völlig abseits der geschichtlichen Wirklichkeit liegt. Jesus von Nazareth, in Wahrheit der Sohn Josephs und Marias, ist von der staunenden Nachwelt mit dem Glorienschein der Göttlichkeit umkleidet worden. Er schien so grofs, so überragend und einzigartig, dafs man nicht umhin zu können meinte, die Anfänge seines Daseins aus der Sphäre der Natur herauszuheben, auf ein unmittelbares Eingreifen der Gottheit zurückzuführen. Es war ja auch nichts Neues, was man damit in Anspruch nahm: „es ist im Grunde dasselbe, was die Völker ringsumher von ihren Heroen erzählen"[2]. Immerhin

[1] P. W. v. Keppler, Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient[4], Freiburg i. Br. 1902, 362.

[2] H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments I, 1), Göttingen 1903, 65.

aber ist die Übertragung des mythologischen Motivs auf den Stifter des Christentums doch erst das Werk einer späteren Dogmatik. Die Kritik hat längst gezeigt, daſs der evangelische Bericht in seiner handschriftlich überlieferten Fassung die Spuren der Tätigkeit eines jüngeren Redaktors aufweist und nicht dem Evangelisten selbst zur Last gelegt werden darf. Lukas, der Jünger Pauli, hat in Übereinstimmung mit seinem Meister und den übrigen Aposteln und Apostelschülern den Herrn für einen Sohn Josephs und Marias gehalten[1].

Diese Aufstellungen wurzeln in den prinzipiellen Voraussetzungen moderner Theologie. Nicht innere Verdachtsmomente geben zur Bestreitung der Glaubwürdigkeit der evangelischen Erzählung Anlaſs, sondern die Scheu und Flucht vor allem Übernatürlichen bedingt zum voraus die Ablehnung eines jeden Wunderberichtes. Gebundenheit an die Natur und Vergötterung des menschlichen Ichs sind die Wahrzeichen der Moderne. In dem naturalistischen Gedanken, daſs die Menschheit im stande gewesen, Jesus Christus aus sich selbst hervorzubringen, gipfelt gewissermaſsen der Widerspruch der Zeit gegen die Übernatürlichkeit der Kräfte und Ziele des Christentums. Mag die Apologetik noch so einleuchtend dartun, daſs die Möglichkeit des Wunders schon durch die Existenz des persönlichen Gottes verbürgt ist und nur auf Grund einer der theistischen entgegengesetzten Weltanschauung geleugnet werden kann[2], die moderne Theologie hat das Reich des Geistes verlassen, sie geht mehr und mehr auf in evolutionistische Religionsgeschichte. Ob Gott wirklich existiert oder nur der Schatten ist, welchen das religiöse Leben wirft, bleibt dahingestellt; um so lauter aber wird das Wunder zurückgewiesen,

[1] „Es ist längst und oft bemerkt worden, daſs wie Paulus so auch die Evangelien selbst nicht das Geringste von der wunderbaren und göttlichen Geburt des Heilands wissen". H. Usener, Geburt und Kindheit Christi: Zeitschr. f. d. neutest. Wissensch. usf. IV (1903) 8.

[2] Vgl. etwa die treffende Ausführung E. Müllers: Das Wunder und die Geschichtswissenschaft: Compte rendu du IV$^{e}$ Congrès scient. internat. des Cath., Fribourg (Suisse) 1898, sect. I, 419 ff.

weil dasselbe die geschichtliche Entwicklung störe, die historische Kontinuität durchbreche. Man rühmt sich, voraussetzungslos zu Werke zu gehen, und wird sich nicht bewufst, dafs das naturalistische Prinzip selbst eine sehr willkürliche Voraussetzung von weittragendster Bedeutung ist.

Den Höhepunkt der Willkür ersteigt man mit dem Versuche, die ältesten Denkmäler christlichen Glaubens, die ntl Schriften selbst, zu Zeugen moderner Anschauungen umzustempeln, ein geradezu tragikomisches Unternehmen, an welchem übrigens auch nur ein Teil und nicht der besonnenere Teil der Vertreter moderner Theologie Gefallen findet. Da der Wortlaut der ntl Schriften, so wie er handschriftlich beglaubigt ist, einen schlechterdings nicht zu beschwichtigenden Protest erhebt, so mufs vorerst eine angeblich ursprüngliche oder doch ältere und zugleich glatte oder doch gefügigere Textgestalt oder Überlieferungsschicht konstruiert werden, und als Mittel zum Zweck dient eine „Kritik", welche nicht etwa an anderweitige geschichtliche Zeugnisse anknüpft oder im Texte selbst wahrnehmbaren Spuren forschend nachgeht, sondern von vorgefafsten Meinungen sich die Wege weisen, sich die Resultate diktieren läfst. Man empfindet, scheint es, nicht den schreienden Widerspruch, dafs die Evangelien erst dann als Geschichtsquellen gelten sollen, wenn man sie zuvor nach Mafsgabe subjektiver Voraussetzungen zurechtgestutzt hat. Man liest heraus, was man selbst hineingetragen.

Irre ich nicht, so ist wohl Holtzmann der erste gewesen, welcher alles das, was im dritten Evangelium „zur Hervorhebung und Feier der Maria als jungfräulicher Mutter des Gottessohnes dient", für den Einschub einer jüngeren Hand in eine ältere Quelle erklärte. Der Vers 1, 35 (καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ) sowohl wie auch der Vers 1, 34 (εἶπεν δὲ Μαριὰμ πρὸς τὸν ἄγγελον Πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω;) sei der älteren Quelle fremd gewesen; denn was

Maria V. 34 sage, sei „bereits vom Standpunkt der V. 35 in aller Form entwickelten Theorie von der übernatürlichen Entstehung des Gottessohnes aus gesprochen“[1].

Hillmann versuchte den einläfslichen Beweis für die Richtigkeit der These Holtzmanns zu erbringen. Es könne, zeigte er, „nur ein dogmatisch beeinflufster Späterer“ gewesen sein, „der aus dogmatischen Gründen die Frage V. 34 und die zugehörige Antwort V. 35 einschob und dadurch die wunderbare Poesie der Kindheitsgeschichte schädigte“. Und mit diesen Versen sei „alles, was in der lukanischen Kindheitsgeschichte von der übernatürlichen Erzeugung Jesu redet, als späterer Zusatz erwiesen“. Aber auch die Worte ὡς ἐνομίζετο Lk 3, 23, welche den Herrn als den vermeintlichen Sohn Josephs bezeichnen, „schob der Redaktor zur Wahrung seiner Dogmatik ein“[2].

Weinel glaubte auf kürzerem Wege zum Ziele zu kommen. Kattenbusch hatte behauptet, deutlich oder „zwingend“ werde der Glaube, „dafs Maria unter Fortdauer ihrer παρθενία den Messias gebären werde“, im Rahmen der Kindheitsgeschichte einzig und allein durch die Worte ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω am Schlusse des Verses 34 zum Ausdruck gebracht[3], und in dieser seltsamen Entdeckung begrüfste Weinel „eine sehr glückliche Verbesserung der Hypothese Hillmanns“: die Frage der Jungfrau und die Antwort des Engels könne und müsse man stehen lassen, „die Streichung gerade der vier Wörter ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω und keiner andern löst alle Schwierigkeiten aufs trefflichste“[4]. Indessen folgte diesem

[1] H. J. Holtzmann in dem von Holtzmann, Lipsius, Schmiedel, v. Soden bearbeiteten Handkommentar zum NT I, Freib. i. Br. 1889, 31 f. Ähnlich Holtzmann in seinem Lehrbuch der ntl Theologie, Freib. i. Br. 1897, I 412 f.

[2] J. Hillmann, Die Kindheitsgeschichte Jesu nach Lukas kritisch untersucht: Jahrbb. f. protest. Theol. XVII (1891) 225 ff.

[3] F. Kattenbusch, Das apostolische Symbol, Leipzig 1894—1900, II 621.

[4] H. Weinel, Die Auslegung des apostolischen Bekenntnisses von F. Kattenbusch und die ntl Forschung: Zeitschr. f. d. ntl Wissensch. II (1901) 37 ff.

Freudenrufe auf dem Fuße ein Gutachten Harnacks, welches sich mit aller Entschiedenheit zu den Ergebnissen Hillmanns bekennt, ohne den Gedanken Kattenbuschs auch nur einer Erwähnung zu würdigen. Die Verse 1, 34—35 seien ihrem vollen Umfange nach auszuscheiden, außerdem das ὡς ἐνομίζετο 3, 23 und überdies auch „das παρθένος" 1, 27. Erst „nach diesen Tilgungen", erklärt Harnack, „ist die Erzählung glatt und setzt nirgendwo die Jungfrauengeburt voraus"[1].

Andere Freunde moderner Theologie beobachteten diesem textkritischen Treiben gegenüber eine skeptische Zurückhaltung. Ja Hilgenfeld, Clemen, Gunkel haben Harnacks Argumentation in Bausch und Bogen als ungenügend abgewiesen[2].

Um dem Leser selbst ein Urteil zu ermöglichen, sollen die Bemerkungen Harnacks zu 1, 34—35 in Kürze gewürdigt werden. Die beiden andern Stellen, 1, 27 und 3, 23, hat Harnack nur flüchtig gestreift[3], während er die „Beobachtungen", welche gegen die Ursprünglichkeit der erstgenannten Verse sprechen sollen, nach eigener Angabe „vollständig mitzuteilen" beabsichtigte. Es sind folgende.

„1. In den Versen 34. 35 stehen die beiden Partikeln ἐπεί und διό. Jene findet sich sonst weder im Evangelium noch

---

[1] A. Harnack, Zu Lk 1, 34. 35: ebda II (1901) 53 ff.

[2] A. Hilgenfeld, Die Geburt Jesu aus der Jungfrau in dem Lukasevangelium: Zeitschr. f. wissensch. Theol. XLIV (1901) 313 ff. C. Clemen in der Theol. Literaturzeitung 1902, 299. Gunkel, Zum religionsgeschichtl. Verständnis des NT 68. — Dagegen hat H. Zimmermann (Evangelium des Lukas Kap. 1 und 2: Theol. Studien und Kritiken LXXVI [1903] 247 ff) in allem Wesentlichen Harnack beigepflichtet.

[3] So flüchtig, daß es sogar unklar bleibt, wie denn eigentlich der angeblich ursprüngliche Text gelautet habe. „Man hat", schreibt Harnack (a. a. O. 56), „in 1, 27 (nach 2, 5) das παρθένος zu streichen (neben ἐμνηστευμένην)". Dem Wortlaute dieser Weisung, möchte man glauben, sei Genüge geschehen, wenn man das παρθένον zu Anfang des Verses 1, 27 (πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρί) streicht. Aber man kann sich doch nicht verhehlen, daß diese Streichung völlig zwecklos bleibt, solange nicht auch das τῆς παρθένου am Schluß des Verses (καὶ τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαριάμ) gestrichen wird. Soll aber dieses τῆς παρθένου in das Verdikt einbegriffen sein, so möchte man doch, bevor man dasselbe streicht, sich die Frage gestatten, was man an seine Stelle zu setzen habe.

in der Apostelgeschichte, diese findet sich mehrmals in der Apostelgeschichte, aber im Evangelium niemals bzw. einmal, wenn die Worte 7, 7 διὸ οὐδὲ ἐμαυτὸν ἠξίωσα πρός σε ἐλθεῖν echt sind. Bei der Konstanz des Partikelgebrauchs im Lukasevangelium ist das διό in unsern Versen auffallend und das ἐπεί geradezu verräterisch."

Aber das Lukasevangelium bekundet im Gebrauch der Partikeln keine gröfsere „Konstanz" als jedes andere Evangelium. Nicht allein ἐπεί, sondern auch ἐπειδήπερ, ἔπειτα, μενοῦν, ὁπότε (wenn Lk 6, 3 so zu lesen ist) und τοίνυν treten im dritten Evangelium nur einmal und zugleich in der Apostelgeschichte niemals mehr auf. Anderseits kommen bei Matthäus δή, διό, καθά, bei Markus ἐπεί, ναί, ὅπως, bei Johannes ἔπειτα, καίτοιγε, ὅμως, ὅπως, οὐκοῦν immer nur ein einziges Mal vor. Soll man an allen den betreffenden Stellen Verdacht schöpfen? Sagt nicht vielmehr ein anerkannter Grundsatz der emendierenden Kritik: „lectio insolentior principatum tenet"?

„2. In V. 31 heifst es: καὶ ἰδοὺ συλλήμψῃ und in V. 36: καὶ ἰδοὺ Ἐλεισάβετ ἡ συγγενίς σου καὶ αὐτὴ συνείληφεν — beides gehört somit eng zusammen. Aber durch die Verse 34 und 35 werden diese korrespondierenden Sätze auseinandergerissen. Anders ausgedrückt: das καὶ αὐτὴ συνείληφεν macht es wahrscheinlich, dafs die Rede des Engels nicht unterbrochen worden ist, dafs sie sich also noch fortsetzt".

Allerdings korrespondieren die ausgehobenen Sätze, aber deshalb gehören sie noch nicht „eng zusammen". Dementsprechend werden sie durch die Verse 34 und 35 nicht „auseinandergerissen", sondern miteinander verknüpft. Der Engel ist zu der Jungfrau gesandt, um ihr anzukündigen, dafs sie Mutter werden solle, und erst die verwunderte Frage der Jungfrau gibt Anlafs, darauf hinzuweisen, dafs auch Elisabeth, die Verwandte der Jungfrau, Mutter geworden ist. Anders ausgedrückt: „Um die Gewährung eines ‚Zeichens' als nötig erscheinen zu lassen, bedarf die Erzählung einer ungläubigen oder wenigstens verwundert zweifelnden Frage der Maria hinter 1, 33 und vor den Worten καὶ ἰδού 1, 36. Mindestens eine

Antwort ist auf jeden Fall nötig, denn es mufs eine Pause zwischen den beiden Verheifsungen eintreten."[1]

„3. Der Inhalt von V. 35 (πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ) ist eine Doublette zu V. 31 und 32 (συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν ... οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυεὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ). Hätte derselbe Schriftsteller beide Stellen konzipiert, so wäre er sehr ungeschickt verfahren, denn die zweite verhält sich zu der ersten nicht einfach wie eine Steigerung oder wie eine Epexegese, sondern verhält sich zum Teil disparat zu ihr. Nach der ersten nämlich ist der Verheifsene ein Sohn Davids und wird ‚Sohn des Höchsten' genannt werden, nach der zweiten wird er Sohn Gottes genannt werden, weil er es durch seine Geburt ist. Die erste Stelle ist so gefafst, dafs sie weder einer erklärenden Epexegese bedarf, noch einer Steigerung fähig ist; die zweite Stelle bringt beides, aber sie greift nicht präzis in das Vorhergesagte ein und läfst den Vater David einfach fallen."

Der Inhalt von V. 35 ist bedingt und bestimmt durch den Inhalt von V. 34. Ohne Zutun eines Mannes soll die Jungfrau einen Sohn empfangen durch Herabkunft des Heiligen Geistes. An diese Erklärung schliefst sich ganz natürlich und sachgemäfs eine Begründung oder Rechtfertigung der Worte V. 32: καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται. Dafs der Name ‚Sohn des Höchsten' keiner Erläuterung bedurft habe, hätte wenigstens Harnack nicht behaupten sollen, da er sich ja doch nur deshalb gegen V. 35 sträubt, weil er jenen Namen wesentlich anders gedeutet wissen will, als er V. 35 gedeutet wird. Die Vaterschaft Davids aber lag nicht nur der Tendenz des V. 35 fern, sondern bedurfte auch wirklich keiner Erläuterung, weil sie schon V. 27 durch den Vermerk über die davidische Abstammung der Jungfrau trefflich eingeleitet und motiviert worden war. Dafs endlich das ‚Genanntwerden' nach biblischem

[1] Weinel a. a. O. 37.

Sprachgebrauche das ‚Sein' nicht ausschliefst, sondern einschliefst, möchte man als allgemein bekannt voraussetzen. Also keine Doublette, kein Ungeschick, kein Mifsverhältnis, sondern geschlossene Einheit und wohldurchdachter Fortschritt.

„4. Die Worte in V. 36 und 37 (καὶ ἰδοὺ Ἐλεισάβετ ἡ συγγενίς σου καὶ αὐτὴ συνείληφεν υἱὸν ἐν γήρει αὐτῆς, καὶ οὗτος μὴν ἕκτος ἐστὶν αὐτῇ τῇ καλουμένῃ στείρᾳ· ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τοῦ θεοῦ πᾶν ῥῆμα) haben nur dann einen guten und straffen Sinn, wenn von einer Geburt durch Geisteswirkung vorher nicht die Rede gewesen ist. Dann nämlich sind sie für Maria wirklich ein Unterpfand: ist das Wunder geschehen, dafs die Unfruchtbare gesegneten Leibes ist, hat Gott das physisch Unmögliche möglich gemacht, so wird er auch das Erstaunliche tun und den Messias von ihr, dem armen Weibe, gebären lassen. Ist aber die Ankündigung der Empfängnis durch den Heiligen Geist vorausgegangen, so ist der Hinweis auf Elisabeth matt und nicht überzeugend."

Das „arme Weib" ist eigenmächtig eingetragen. Der Text weifs nur von einer Jungfrau, welche einem Manne verlobt ist, aber keinen Mann erkennen will. Die Befruchtung ihres Schofses durch die Kraft des Höchsten ist ein Wunder, welches einzig dasteht und deshalb nicht durch gleichartige Vorkommnisse verbürgt werden kann. Von einem „Unterpfand" ist denn auch im Texte nicht die Rede. Elisabeth dient nur als Beispiel für die Wahrheit des Satzes ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τοῦ θεοῦ πᾶν ῥῆμα, und der Anlafs zur Wahl dieses Beispiels ist dem Hinweis auf die verwandtschaftlichen Beziehungen der beiden Frauen zu entnehmen.

„5. Endlich — und das scheint mir das Durchschlagende zu sein — die Gegenrede der Maria leidet an zwei kapitalen Fehlern: erstlich ist ihre Verwunderung, dafs sie überhaupt gebären soll, ganz unmotiviert, und zweitens ist der Unglaube, der sich in dieser Verwunderung ausspricht, durch den Kontext ausgeschlossen." Die „Gegenrede" ist die Frage V. 34: ‚Wie soll dies geschehen, da ich keinen Mann erkenne?' Diese Frage, führt Harnack aus, sei erstlich „bei einer ἐμνηστευ-

μένη, mag sie nun schon in den ehelichen Verkehr getreten sein oder nicht, völlig unverständlich", und zweitens stehe dieselbe, insofern sie „zugleich ein Zweifel, also Unglaube" sei, mit dem weiteren Zusammenhange in einem unmöglichen Widerspruche: Zacharias werde wegen seiner Frage ‚Woran soll ich dies erkennen?' des Unglaubens beschuldigt und schwer bestraft (V. 20), die Maria hingegen werde trotz ihrer gleichfalls ungläubigen Frage nicht nur nicht des Unglaubens beschuldigt, sondern gerade ihres Glaubens wegen gelobt (V. 45).

Das das Durchschlagende? Der erste „kapitale Fehler" steht und fällt ja doch mit der Vorstellung, dafs die ἐμνηστευμένη eine Verlobte sei wie jede andere Verlobte, eine Vorstellung, welche der Evangelist selbst gleich zu Beginn des Berichtes, V. 27, mit Nachdruck abwehrte. Eben deshalb, weil es scheinbar überflüssig war, war es für den aufmerksamen Leser desto bedeutungsvoller, dafs die ἐμνηστευμένη ‚Jungfrau' genannt wurde, und zwar zweimal in einem und demselben Verse. Mit dieser Charakteristik steht die Frage V. 34 in vollstem Einklang. Ja durch V. 27 sollte offenbar dem Verständnis der Frage V. 34 schon der Weg geebnet werden[1]. Der zweite Vorwurf aber beruht gleichfalls auf einer der Intention des Erzählers widerstreitenden Auffassung des Textes. Die bange Frage der Jungfrau darf nicht auf dieselbe Linie gestellt werden mit der kecken Frage des Priesters; die erstere ist überhaupt nicht aus einem Mangel an schuldigem Glauben hervorgegangen, sie enthält nur einen lebhaften Ausruf der Verwunderung. Nachdem jedoch auf die Antwort des Engels hin V. 38 die Erklärung erfolgt ist: ‚Siehe, ich bin eine Magd des Herrn', so wird V. 45 mit demselben Recht die Stärke des Glaubens der Jungfrau gepriesen, mit welchem V. 20 die Schwäche des Glaubens des Priesters getadelt worden war[2].

[1] Vgl. Hilgenfeld (a. a. O. 315): „Nur weil Harnack die Maria durch gewaltsame Behandlung von Lk 1, 27 schon zur Ehefrau gemacht hat, kann er die Verwunderung der Maria, dafs sie überhaupt gebären soll, ganz nnmotiviert finden."

[2] Vgl. Gunkel (a. a. O. 68): „Der Verfasser der Erzählung betrachtet diese Frage, so scheint mir, als sehr natürlich, da es ja wirklich sehr

Soweit Harnack. Er spricht ausschliefslich von „Beobachtungen, welche dagegen sprechen, dafs die Verse ursprünglich im Evangelium gestanden haben". Es fehlt indessen nicht an Wahrnehmungen, welche sich in umgekehrter Richtung bewegen, und da gerade die Texteskritik gehalten ist, das pro und contra abzuwägen, so darf nicht versäumt werden, auf nachstehende Gesichtspunkte aufmerksam zu machen.

1. Die Handschriften, die Übersetzungen, die Zitate der altchristlichen Schriftsteller, kurz alle die Denkmäler, welche als Texteszeugen in Betracht kommen, treten für die Verse 34 und 35 ein. Kein Herausgeber des Textes, von dem Erscheinen der Komplutenser Polyglotte bis auf unsere Tage, hat ein Bedenken gegen die Verse laut werden lassen.

2. Die Erzählung, in welche die Überlieferung die Verse hineinstellt, ist ein Werk aus einem Gufs. Mehr noch, sie zeigt geradezu künstlerische Ausgestaltung, Abrundung und Vollendung. Wie die Gliedmafsen eines Baues schliefsen die Sätze sich zusammen. Wie die Ringe einer Kette greifen die Verse ineinander. Um hier Interpolationen zu finden, mufs man schon nach Interpolationen suchen.

3. Am allerwenigsten würde man an die Verse 34 und 35 Hand zu legen wagen, wenn man nicht eben um jeden Preis die übernatürliche Empfängnis des Sohnes der Jungfrau ausschalten wollte. Denn diese Verse bilden die Krone des Baues, sie umschliefsen den Kern der Erzählung, sie bringen das eigentliche Motiv des Ganzen zum unzweideutigen Ausdruck. Diese Verse streichen heifst „den Edelstein ausbrechen und die Fassung zurücklassen" [1].

4. Diese Verse streichen heifst deshalb aber auch allen Regeln literarischer Kritik ins Gesicht schlagen. Eine jede

seltsam ist, wenn man einer Jungfrau eine Empfängnis ankündigt, und lobt sie, dafs sie, sobald sie die notwendige Erklärung erhalten hat, gesprochen hat: ‚ich bin des Herrn Magd'. Ganz anders, so denkt der Verfasser, ist Zacharias' Verhalten, der an einen Sohn seines Greisenalters nicht eher glauben will, bis er ein Zeichen gesehen hat."

[1] P. Feine, Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte, Gotha 1891, 29.

Erzählung will ja doch als Ganzes, ihrer Anlage und Tendenz nach, gewürdigt sein, und hier streht der gesamte Aufrifs gleichsam pyramidalartig den Versen 34 und 35 zu. Die Frage der Jungfrau V. 34 hat schon die Farben hergegeben zu dem Porträt V. 27, und die Antwort des Engels V. 35 hringt den kaum zu entbehrenden Kommentar zu der Eröffnung V. 32.

5. Nach Streichung dieser Verse würde infolgedessen nur ein Torso übrig hleihen, ein Torso aber, welcher modernen Anschauungen doch nicht gerecht zu werden vermöchte, weil er ehen auch noch die Idee des Erzählers widerspiegelt und damit die Deutung auf einen Sohn Josephs ausschliefst. Man vergleiche nur einmal diese Ankündigung der Geburt des Messias, V. 26—33. 36—38, mit der unmittelhar vorausgegangenen Ankündigung der Geburt des Vorläufers. Ich will gar nicht hetonen, dafs, nachdem soeben schon die Empfängnis des Vorläufers mit einem Kranze von Wundern umflochten worden ist, eine noch reichere Fülle überirdischen Glanzes, ein noch volleres Mafs himmlischer Mitwirkung für die Empfängnis des Messias hilligerweise gefordert werden dürfte. Ich will nur auf den Anfang und den Schlufs der beiden Berichte hinweisen. Vorhin ist der himmlische Bote zu Zacharias gesandt worden und nicht zu Elisabeth, jetzt wird er zu Maria gesandt und nicht zu Joseph. Worin soll dieser Gegensatz begründet sein, wenn nicht darin, dafs die neue Botschaft einzig und allein für Maria hestimmt ist, mithin nicht auf einen Sohn Josephs lauten kann? Und weshalb hat der Erzähler, welcher vorhin his zu den Worten fortschritt: ‚Nach diesen Tagen aber empfing Elisaheth‘, nunmehr von einer ähnlichen Schlufsbemerkung absehen zu sollen geglauht? „Auf diese Frage läfst sich doch nur antworten: weil er das besondere Wunder, das mit Maria geschehen ist, mit keuschem Schweigen verbirgt“[1].

Jedenfalls also ist die überlieferte Form der Erzählung

[1] Gunkel a. a. O. 68.

die ursprüngliche Form[1]. Für einen Redaktor bleibt kein Raum. Aus jedem Satz spricht der Verfasser.

Ich komme zum Inhalt. Handelt es sich um fromme Sage oder um geschichtliche Wirklichkeit? Hier scheiden sich die Wege christlicher und moderner Theologie, und jeder Versuch einer Verständigung wäre aussichtslos. Der moderne Theologe ist durch seine Voraussetzungen gezwungen, alles direkte Eingreifen Gottes in die Welt der Erscheinungen abzuweisen, und der christliche Theologe ist von vornherein überzeugt, daſs Jesus Christus im Sinne des Engels „der Sohn des Höchsten" ist.

Indem aber der moderne Religionshistoriker der evangelischen Erzählung jeden geschichtlichen Gehalt abspricht, übernimmt er die Aufgabe, die Erzählung selbst geschichtlich verständlich oder begreiflich zu machen. Ist dieselbe aus der Wirklichkeit geschöpft, so erklärt sie sich aus der Wirklichkeit. Ist sie nicht dem Boden der Wirklichkeit entsprossen, wo haben ihre Wurzeln gelegen?

Eine etwas weitere Fassung der Frage drängt sich von selbst auf. Es ist bekannt, daſs mit derselben Bestimmtheit wie Lukas auch Matthäus von der übernatürlichen Empfängnis und Geburt des Herrn zu berichten weiſs, und es wird auch von moderner Seite nicht bestritten, daſs der eine wie der andere Bericht als der Niederschlag eines zur Zeit des jedesmaligen Verfassers weitverbreiteten Glaubens zu betrachten ist. Wie also hat dieser Glaube, wenn er nicht der natürliche Reflex historischer Wahrheit sein soll, sich ausbilden und sich Geltung verschaffen können?

---

[1] R. Reitzenstein (Zwei religionsgeschichtliche Fragen nach ungedruckten griechischen Texten der Straſsburger Bibliothek, Straſsburg 1901, 112 ff) veröffentlichte nach einem vielleicht dem 6. Jahrhundert zuzuweisenden, aber stark lädierten ägyptischen Ostrakon ein „Mariengebet", welches reiche Zitate aus der Verkündigungsgeschichte enthält, aber von dem Texte des Lukasevangeliums bedeutend abweicht. Die Vermutung des Herausgebers, „daſs wir es hier mit einem neuen Evangelienbruchstück zu tun haben", welches eine ursprünglichere Fassung der Verkündigungsgeschichte darbiete, schwebt so gänzlich in der Luft, daſs ich mich nicht entschlieſsen kann, länger bei ihr zu verweilen.

Viele moderne Forscher erklären den Glauben der alten Christenheit für ein spezifisch heidenchristliches Philosophem oder Theologumenon, das Gebilde einer Phantasie, welche gereizt und befruchtet wurde durch die Götter- und Heroenmythen des griechisch-römischen Heidentums. Die These ist uralt. Um 153 hält der gröfste Apologet seiner Zeit, Justin der Märtyrer, den Griechen vor: „Wenn wir behaupten, dafs der Logos, das erste Erzeugnis Gottes, ohne geschlechtlichen Verkehr erzeugt ist, Jesus Christus, unser Meister, und dafs er, gekreuzigt, gestorben und auferstanden, gen Himmel gefahren ist, so bringen wir damit im Vergleich zu den Zeussöhnen, von denen ihr redet, nichts Neues vor; denn ihr wisset ja, wie viele Zeussöhne von den Schriftstellern aufgeführt werden, welche ihr hochhaltet“ [1]. Ein Vierteljahrhundert später aber, um 178, als der Platoniker Celsus in seinem „Wahrheitsgemäfsen Beweise“ das Christentum mit allem möglichen Schimpfe bewarf, wurden diese Zeussöhne bereits gegen die Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte ins Feld geführt: Celsus verspottete die „Erfindung“ von der Geburt Jesu aus einer Jungfrau und „verwies auf die griechischen Mythen von Danae und Melanippe und Auge und Antiope“. Origenes freilich meinte in seiner Entgegnung, ein Verfahren, wie Celsus es beliebe, „schicke sich wohl für einen Possenreifser, aber nicht für einen Mann, welcher es mit seinen Worten ernst nimmt“. Kurz vorher hatte der alexandrinische Theologe, ganz ähnlich wie Justin, bemerkt: „Es dürfte aber nicht unangemessen sein, den Griechen gegenüber auch griechische Erzählungen anzurufen, damit es nicht den Anschein gewinnt, als ob wir allein eine solche wunderbare Erzählung vortrügen. Denn einige Schriftsteller, welche nicht über alte und der Heroenzeit angehörige Geschichten, sondern über Ereignisse der jüngsten Vergangenheit handeln, haben es als möglich hinstellen wollen, dafs Plato von Amphiktione geboren wurde, nachdem es dem Ariston verboten

[1] Iust. M., Apol. I 21.

worden, ihr zu nahen, bis sie den von Apollo empfangenen Sohn geboren hätte. Aber das sind in Wahrheit Fabeln, ausgedacht zu Gunsten eines Mannes, von welchem man glaubte, er besitze gröfsere Weisheit und Kraft als die Durchschnittsmenschen und er müsse deshalb auch seinem leiblichen Dasein nach einen höheren und göttlicheren Ursprung gehabt haben" [1].

Celsus und Origenes sind typische Gestalten. Ihr Kampf ist aktuell geblieben. In unsern Tagen hat namentlich ein gelehrter Philologe, Usener, den Spott des Platonikers wieder aufgenommen, aber den Namen eines Possenreifsers weit von sich gewiesen. Usener zeigte, dafs verschiedene grofse Denker, Herrscher und Heerführer des griechisch-römischen Heidentums von bewundernden Stimmen der Nachwelt zum Range von Göttersöhnen erhoben worden sind, und wollte damit zugleich gezeigt haben, dafs die Gottessohnschaft Jesu nichts anderes sein könne als ein Postulat und ein Produkt des religiösen Denkens der Heidenchristen. Von der Entstehungsweise der Sagen der Heiden schlofs er ohne weiteres auf die Entstehungsweise des Glaubens der Christen [2].

[1] Orig., C. Cels. I 37.

[2] H. Usener, Religionsgeschichtl. Untersuchungen I, Bonn 1889, 69ff. Vgl. Usener, Gehurt nnd Kindheit Christi: Zeitschr. f. d. ntl Wissensch. IV (1903) 15ff. — An Usener anknüpfend hat Hillmann in der schon genannten Abhandlnng, Jahrhh. f. protest. Theol. XVII (1891) 231ff, noch einmal „nachgewiesen", dafs die Idee der übernatürlichen Gehurt Jesu nicht judenchristlichen Ursprungs sein könne nnd deshalb heidenchristlichen Ursprungs sein müsse. — Derselben Ansicht ist, wie es wenigstens scheint, anch Holtzmann, Lehrb. der ntl Theol. I 413ff. — Der Behauptung Conradys, Maria, die jungfräuliche Mutter des Herrn, sei nur eine christliche Nachbildung der ägyptischen Göttin Isis, der Mutter des Horus (L. Conrady, Die Quelle der kanonischen Kindheitsgeschichte Jesus', Göttingen 1900, 278ff), ist die gehührende Ehre widerfahren, wenn sie erwähnt wird. Auch Holtzmann war nicht in der Lage, dieser „gewagten Konstruktion, ohne Bangen und Schwindel zu empfinden, zu folgen" (Theol. Literaturzeitung 1901, 136). Auch Usener sieht mit Besorgnis seinen „Freund" Conrady auf einer „ahschüssigen Bahn" (Zeitschr. f. d. ntl Wissensch. 1903, 8). — Das Gleiche gilt von der Entdecknng Soltaus, in den evangelischen Berichten lägen Versuche vor, „die übernatürliche Herknnft des Augustus auf Jesus zu übertragen"

Den Anforderungen der Logik genügte dieser Syllogismus nicht. Der Obersatz, welcher lauten müfste: Gleiche Erscheinungen gehen auf gleiche Ursachen zurück, braucht nur herausgestellt zu werden, um auch schon als unzutreffend entlarvt zu sein. Auch bei gleichartigen Erscheinungen der Geschichte würde der Ursprung der einen natürlich immer nur die Möglichkeit, niemals aber die Wirklichkeit eines gleichen Ursprungs der andern verbürgen können. Der Untersatz hätte die völlige Gleichheit der hier in Frage kommenden Erscheinungen zu behaupten, hätte aber zu dem Ende den tatsächlich vorhandenen und in die Augen springenden Unterschied zu leugnen. Die Götter- und Heroengeschichten können überhaupt, wie schon Origenes andeutete, nicht in Parallele gesetzt werden zu den evangelischen Erzählungen, und die mehr oder weniger entsprechenden Fabeln über Persönlichkeiten, welche im Lichte der Geschichte stehen, waren ja doch nur Kombinationen vereinzelter Schwärmer, Kombinationen, welche im Altertume selbst bereits von jedem ungetrübten Auge als das, was sie waren, durchschaut worden sind.

Indessen wie verhielt es sich denn eigentlich in unserem Falle? Obwohl Jesus der Sohn Josephs und Marias gewesen sei, soll die Vorstellung von dem Sohne Gottes aus der Jungfrau mit einer gewissen Unwiderstehlichkeit sich Bahn gebrochen haben, sobald das Christentum über die Grenzen Palästinas auf heidnisches Gebiet hinaustrat. Diese Vorstellung, sagt Usener, „war der unwillkürliche, ja naturnotwendige Widerschein der Göttlichkeit Christi in den Seelen bekehrter Griechen“ [1]. Sonderbare Leute, diese Griechen, welche sich eben erst vom Heidentume losgerungen haben und

---

(W. Soltau, Die Geburtsgeschichte Jesu Christi, Leipzig 1902, 24). Sogar P. Lobstein war der Meinung, Soltaus „Unternehmen“ könne schliefslich „dazu beitragen, die Wissenschaft selber zu diskreditieren“ (Theol. Literaturzeitung 1902, 523). Eine einläfslichere Abfertigung erfuhr Soltau durch J. Kreyher, Die jungfräuliche Geburt des Herrn, Gütersloh 1904.

[1] Usener, Religionsgesch. Untersuchungen I 75.

alsogleich ihren neuen Glauben wieder in heidnische Fesseln schlagen! Haben diese Leute wirklich der Geschichte angehört? Nun soll aber ihr toller Einfall gar noch Propaganda gemacht, ja in unaufhaltsamem Siegeslaufe die christliche Welt durcheilt haben! Ist das möglich gewesen? Ist nirgendwo die klare und sichere geschichtliche Wahrheit der „Sage“ hemmend in den Weg getreten? Jedenfalls, sollte man meinen, hat die spezifisch heidnische Anschauung vor den Toren des Judenchristentums Halt machen müssen. Usener selbst versichert: „Dem Judentume ist die Vorstellung ganz fremd“ [1]. Und trotzdem soll es ihr gelungen sein, ihren Einzug in die judenchristlichen Gemeinden zu feiern und damit die Herrschaft über den christlichen Erdkreis anzutreten! Ohne Zweifel sind lange und schwere Kämpfe voraufgegangen. Wann ungefähr wird wohl der endliche Sieg erreicht worden sein? Treffend bemerkt Usener: „Erst als die Vorstellung sich befestigt hatte und verbreiteter Glaube geworden war, konnte sie dem Evangelienstoffe einverleibt werden“ [2]. Wann aber ist die Einverleibung erfolgt? Dieser Frage gegenüber hüllt Usener sich in unverbrüchliches Schweigen. Er verhehlt sich nicht, daſs in den Jahren, in welche die Abfassung des ersten und des dritten Evangeliums fallen muſs, der Gedanke der guten Griechen unmöglich schon die Geltung eines christlichen Dogmas besessen haben kann; er schiebt also die betreffenden Stellen bei Matthäus und Lukas späteren „Überarbeitern“ zu, einer Datierung der Überarbeitungen aber geht er sorgfältig aus dem Wege. Es wäre unzart, den Gründen dieses Schweigens nachzuforschen.

Nur noch ein Wort über jene „Überarbeiter“. In den zwei ersten Kapiteln des Lukasevangeliums erkennt Usener eine „rein judenchristliche Erzählung“, eine „einheitlich gestaltete Dichtung“, ein „Erzeugnis schriftstellerischer Kunst“, jetzt leider sehr entstellt durch einen argen Miſsklang, die bösen Verse 1, 34—35, welche „von einem Überarbeiter ein-

[1] Usener in der Zeitschr. f. d. ntl Wissensch. IV (1903) 18.
[2] Usener, Religionsgesch. Untersuchungen I 75.



gefügt worden sein müssen"[1]. Diese Hypothese kennen wir schon. Über die Kindheitsgeschichte des Matthäusevangeliums urteilt Usener: „Sie mufs in heidenchristlichen Kreisen, wahrscheinlich Kleinasiens, entstanden sein und wurde dann vom Erzähler durch Heranziehung von Prophetenworten gewissermafsen legitimiert"[2]. Diese Hypothese tritt ihrer Vorgängerin ebenbürtig an die Seite, insofern sie ebensosehr der Begründung ermangelt und ebensowenig zum Ziele führt. Mag es der Apostel Matthäus, mag es ein anonymer Erzähler gewesen sein, welcher gerade auch die „Sage" von der Geburt des Herrn aus einer Jungfrau durch Heranziehung eines Prophetenwortes gewissermafsen legitimierte oder die vermeintliche Tatsache als die Erfüllung einer atl Weissagung, Is 7, 14, einführte, er stört die Zirkel Useners in unheilbarer Weise. Er bezeugt, dafs nach Meinung der alten Christenheit die Geburt des Messias aus einer Jungfrau schon von den Propheten vorherverkündet worden war. Wenn aber dies, warum soll die „Sage" nicht vielmehr auf judenchristlichem Boden beheimatet sein? Und wenn dies, wie soll sie in irgendwelchem Zusammenhange stehen können mit den Mythen und Fabeln der Heiden?

In schärfstem Gegensatze zu Usener haben Harnack, Lobstein und andere die judenchristliche Herkunft der „Sage" verfochten. Es sei überflüssig und deshalb auch unzulässig, in die Ferne zu schweifen und griechischen oder orientalischen Legendenstoff zu Hilfe zu rufen, weil das AT eine völlig befriedigende Erklärung darbiete. „Der Glaube, dafs Jesus von einer Jungfrau geboren sei, ist aus Is 7, 14 entstanden", schreibt Harnack, und Lobstein will zwar auch „die poetischen Überlieferungen, welche die Wiege Isaaks, Simsons und Samuels umgeben", in Betracht gezogen wissen, läfst aber gleichfalls die Isaiasstelle „dem religiösen Gefühl seine bestimmte und feste Formel" geben[3].

---

[1] Usener in der Zeitschr. f. d. ntl Wissensch. IV 3 16 18.

[2] Usener a. a. O. 21.

[3] Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I[3], Freiburg i. Br. 1894, 95. P. Lobstein, Die Lehre von der übernatürlichen Geburt

Darf diese zweite These gröfseres Vertrauen beanspruchen?

Im Matthäusevangelium wird die Isaiasstelle mit den Worten eingeleitet: ‚Dies alles aber ist geschehen, damit erfüllt würde, was vom Herrn gesagt worden war durch den Propheten.‘ Ein Mifsverständnis, erklärt die moderne Exegese, und sie gehorcht der Not. Erfüllt werden kann nur eine Weissagung, eine Weissagung aber, d. h. die Vorhersagung eines Ereignisses, welches der natürlichen Erkenntnis des Menschen unzugänglich ist, fällt unter den Begriff des Wunders und ist demgemäfs durch die modernen Voraussetzungen ausgeschlossen. Es bleibt also nur die Annahme übrig, dafs der „Prophet“ von irgend etwas anderem gesprochen, der Evangelist aber irrtümlich den Ausspruch auf die Geburt des Messias aus einer Jungfrau bezogen habe[1].

Ein solches Mifsverständnis würde vielleicht nicht aufserhalb des Bereiches der Möglichkeit liegen, wenn der Glaube an die übernatürliche Geburt des Messias auch durch sonstige Zeugnisse des AT verbürgt und infolgedessen dem Evangelisten und seiner Umgebung ohnehin schon geläufig gewesen wäre. In diesem Falle hätte der Evangelist — von der Inspirationsgnade ist ja hier abzusehen — vielleicht auch ein unpassendes Prophetenwort als Belegstelle anziehen können, indem er etwa an dem äufseren Klange haften blieb und den geschichtlichen Sinn aufser acht liefs. In der Tat pflegt die christliche Exegese die Ansicht zu vertreten, dafs die Idee des Evangelisten andeutungsweise auch an andern Stellen des AT zum Durchbruch komme. Jüngst noch ist von dieser Seite

Christi², Freiburg i. Br. 1896, 28 31. — Usener (Religionsgesch. Untersuchungen I 75) hatte gesagt: „Es hiefse den natürlichen Hergang auf den Kopf stellen, wollte man dies Prophetenwort (Is 7, 14) als den Anlafs und Ausgangspunkt der Sagenbildung betrachten: es war vielmehr das Siegel, das dem fertigen Stoffe aufgedrückt wurde.“

[1] Harnack (a. a. O. I 96) glaubt: „Diejenigen, welche die Tatsächlichkeit der Jungfrauengeburt festhalten zu müssen meinen, müssen annehmen, dafs sich hier eine mifsverstandene Weissagung erfüllt hat.“ Ich denke, diese freilich zurückgebliebenen Leute werden doch noch so viel Einsicht haben, mit dem Evangelisten anzunehmen, dafs sich hier eine richtige Weissagung erfüllt hat.

her betont worden: „Im AT ist nie von einem menschlichen Vater d. h. Erzeuger des Erlösers der Menschheit die Rede, immer nur von seiner Mutter“[1]. Allein vor dem Forum moderner Theologie kann eine solche Exegese selbstverständlich keine Gnade finden. Denn, um nur dies hervorzuheben, jede Andeutung der bezeichneten Art, wofern sie anders den Namen einer Andeutung verdienen soll, würde wiederum eine Weissagung darstellen. Ein atl Zeugnis für die jungfräuliche Geburt des Messias könnte deshalb immer nur auf einem Mifsverständnisse beruhen[2]. Folglich ist man gezwungen, zu unterstellen, der Isaiasvers sei der Ausgangs- und Quellpunkt der „Sage“ gewesen, der Gedanke des Evangelisten sei aus diesem Verse abgeleitet worden.

Diese Unterstellung aber ist schlechterdings unvereinbar mit der Geschichte der Auslegung des Isaiasverses. Auch der Evangelist war ein Kind seiner Zeit, schon nach christlicher, um so viel mehr nach moderner Anschauung. Den jüdischen Zeitgenossen des Evangelisten aber ist die Deutung des Isaiasverses auf den Messias, soviel wir wissen, völlig fremd gewesen. Es hat sich nicht blofs kein Quellenzeugnis dafür beibringen lassen, dafs die Juden des ersten christlichen Jahrhunderts jemals aus Is 7, 14 die jungfräuliche Geburt des Messias erschlossen hätten. Alle Nachrichten vielmehr sprechen dafür, dafs auf die Zeit nach Abschliefsung des atl Kanons wirklich zutrifft, was Dalman ohne jede Einschränkung behauptet: „Niemals hat das jüdische Volk vom Messias

[1] M. Flunk in der Zeitschr. f. kath. Theol. XXVIII (1904), 663.

[2] Die „poetischen Überlieferungen“ über Isaak, Samson und Samuel, von welchen Lobstein sprach, würden nicht in Frage kommen, wohl aber verschiedene messianische Stellen. Hillmann (a. a. O. 233 ff), welcher, wie gesagt, den Nachweis antrat, dafs der Glaube an die übernatürliche Geburt des Messias nicht dem AT entnommen sein könne, weil er nicht im AT enthalten sei, glaubte aufser Is 7, 14 namentlich auch die Stellen Mich 5, 1 ff und Dn 7, 13 f ins Auge fassen zu müssen. E. Nestle (Gn 1, 2 und Lk 1, 35: Jahrbb. für prot. Theol. XVIII [1892] 641) wunderte sich seltsamerweise darüber, dafs Hillmann nicht „vor allem“ auf die Stelle Gn 1, 2 eingegangen sei. Doch hat es keinen Zweck, diese Verhandlungen wieder aufzunehmen.

vaterlose Geburt erwartet, und keine Spur ist vorhanden von einer jüdischen messianischen Auslegung des Wortes vom Jungfrauensohne Is 7, 14" [1].

Will man sich also nicht hinter die Unerklärlichkeit des Zufalls flüchten, so wird man einräumen müssen, daſs der Evangelist den Glauben an die jungfräuliche Geburt des Herrn nicht aus Is 7, 14 geschöpft haben kann. Das ist ganz undenkbar. Aber nicht bloſs dies. Man muſs auch noch voraussetzen, daſs die nach Lage der Dinge unerhörte Exegese des Prophetenwortes in den Christengemeinden Palästinas Anklang und Eingang gefunden, daſs sie die Erinnerung an den wahren Sachverhalt verdrängt und verwischt, daſs sie, und zwar noch zu Lebzeiten zahlreicher Jünger und auch leiblicher Verwandten des Herrn, die geschichtliche Wirklichkeit geradezu aus dem Felde geschlagen habe. Ist Zahn zu weit gegangen, wenn er diese Voraussetzungen „vollends phantastisch" nannte? [2]

Nein, nicht die Exegese hat die Geschichte gefälscht, sondern die Geschichte hat der Exegese die Bahn gewiesen. Im Lichte der nach und nach an die Öffentlichkeit gedrungenen Tatsachen erkannte der Evangelist die Tragweite des Prophetenwortes. Das Wort selbst war wie so manche biblische Weissagung in Schleier gehüllt, und die Augen der Juden ‚wurden gehalten'. Die Erfüllung erst erschloſs den Judenchristen das Verständnis: das was inzwischen geschehen war, das war ja schon vom Herrn vorherverkündet worden durch den Propheten!

Es ist noch einer dritten These zu gedenken, einer These, welche man als Vermittlungsvorschlag bezeichnen könnte, hauptsächlich durch Gunkel vertreten. Seine Darlegung gipfelt in folgenden Sätzen: Die den evangelischen Berichten zu Grunde liegende Idee sei „eine charakteristisch heidnische Vorstellung", „dem Gottesbegriff des eigentlichen reinen

---

[1] G. Dalman, Die Worte Jesu I, Leipzig 1898, 226. Vgl. Th. Zahn, Das Evangelium des Matthäus ausgelegt, Leipzig 1903, 83.

[2] Zahn a. a. O.



Judentums ganz allogen", weil „das Judentum, das vom AT herkommt", wohl von „einer wunderbaren Erschaffung des Kindes" habe reden können, „aber nicht von seiner wunderbaren Erzeugung durch einen göttlichen Faktor". Nun seien es jedoch judenchristliche Quellen, in denen die Idee zum ersten Male auftrete; denn die Erzählung bei Matthäus sei „wenigstens dem Grundstock nach judenchristlich", und die Kindheitsgeschichte bei Lukas sei „ein echtes Dokument höchst archaistischer, judenchristlicher Anschauungsweise". Deshalb sei die Idee jedenfalls „nicht erst im späteren Heidenchristentum hinzugekommen", sondern „bereits im Judenchristentum vorhanden gewesen". „Dies aber wäre unmöglich gewesen, wenn nicht das Judentum selbst vorher diese oder analoge Vorstellungen besessen hätte." Mithin müsse diese Vorstellung schon in vorchristlicher Zeit vom Heidentume aus ihren Weg gefunden haben in das Judentum. „Die Geburt des Christus von der Jungfrau durch den göttlichen Geist hat, so ist also anzunehmen, schon vor Jesus zum christologischen Dogma gehört", ein schlagender Beweis dafür, „dafs dasjenige Judentum, das in das Urchristentum eingemündet ist, sehr stark synkretistisch gestimmt gewesen sein mufs" [1].

Eine, wenn man will, geistreiche Theorie, aber einzig und allein von luftigen Spekulationen getragen und von allen geschichtlichen Zeugnissen verlassen. Von Quellenbelegen hat Gunkel gänzlich abgesehen, auch bei den Wendepunkten

[1] Gunkel, Zum religionsgeschichtl. Verständnis des NT, Göttingen 1903, 65 ff. — Mit Gunkels Auffassung immerhin verwandt ist die fast gleichzeitig von Hilgenfeld vorgetragene Vermutung. Die Sage von der jungfräulichen Geburt, meint Hilgenfeld, wurzele in einer „Geringerschätzung der Ehe", welche „nicht auf das klassische Heidentum, aber auch nicht auf das reine Judentum, sondern nur auf eine in den Essenismus eingedrungene Strömung" zurückgeführt werden könne (Zeitschr. f. wiss. Theol. XLIII [1900] 271; XLIV [1901] 235). Es scheint fast, „der Alte in Jena" habe zeigen wollen, dafs er sich an Kühnheit der Konzeptionen auch von der jüngsten Generation nicht übertreffen lasse; sonst hätte er doch wohl nicht die „Geringerschätzung der Ehe" als „die Wurzel" der Sage ausgeben können.

seines Gedankenganges, auch bei dem Leitsatze, dafs „dasjenige Judentum, das in das Urchristentum eingemündet ist", auch schon die jungfräuliche Geburt des Messias gelehrt habe. Dieser Satz ist unzutreffend, und nachdem er, wie wir hörten, auch von Dalman in den dezidiertesten Wendungen bestritten worden war, mufs es wundernehmen, dafs Gunkel nicht wenigstens den Versuch gemacht hat, ihn durch irgend ein Quellenzeugnis zu rehabilitieren. Der Rückschlufs vom Judenchristentum auf das Judentum vermag diesen Mangel durchaus nicht zu ersetzen; er beweist überhaupt nichts, weil er viel zu viel beweisen würde.

Soll aber doch das bezeichnete Judentum die Lehre schon gekannt haben, so würde es sich, scheint mir, dringend empfehlen, die Anfänge und Keime der Lehre im AT zu suchen und nicht in heidnischen Einflüssen. Das eine der beiden judenchristlichen Dokumente knüpft mit einer Zuversicht an den Ausspruch des Propheten an, wie sie nur notorischen Tatsachen gegenüber am Platze war. In den Kreisen des Verfassers hat man offenbar nicht im mindesten befürchtet, mit dem Gottesbegriff des AT in Widerspruch zu geraten, und, der Exeget von heute mag wie immer urteilen, bei einer historischen Frage fällt ungleich schwerer die zeitgeschichtliche Auffassung des AT ins Gewicht.

Sollen aber doch heidnische Einflüsse in Anspruch genommen werden, von welcher Seite sind sie ausgegangen und zu welcher Zeit sind sie wirksam gewesen? Nur im Vorübergehen hat Gunkel auf parsische Vorstellungen, auf die Buddhalegende und auf die Fabeln der römisch-griechischen Welt hingedeutet. Aber dafs der Gedanke der jungfräulichen Geburt vom Parsismus her in das Judentum eingedrungen sei, ist auch nach Harnack „nicht nachweisbar"[1]; dafs die Buddhalegende ihre Wellen bis nach Palästina hinein geworfen habe, wird Gunkel selbst schwerlich behaupten wollen[2], und die Anschauungen der römisch-griechischen Welt werden

[1] Harnack, Lehrb. der Dogmengesch. I³ 96.

[2] Vgl. H. Oldenberg in der Theol. Literaturzeitung 1905, 65 ff.

doch erst auf das Heidenchristentum eingewirkt haben können und nicht schon auf das Judentum. Gunkel legt eine lückenhafte und unfertige Hypothese vor, welche vorläufig wenigstens weit davon entfernt ist, die gestellte Frage zu beantworten.

Es war sehr leicht, den Inhalt der evangelischen Erzählungen als Mythe oder Sage zu verspotten. Schwieriger war es, die Erzählungen selbst als Tatsachen der Geschichte zu erklären, und diese Aufgabe zu lösen, wollte der modernen Religionsgeschichte bis zur Stunde nicht gelingen.

---

## Neuentdeckte Herrnworte.

Die von Grenfell und Hnnt im Jahre 1904 in Oxyrhynchns entdeckten und publizierten Herrnworte (s. n. S. 222 in den bibliographischen Notizen) lanten (nach G. Heinrici in StKr 1905, 193—201. | = Beginn der Zeile; Ergänzungen der Entdecker sind knrsiv gedruckt):

Οἱ τοῖοι οἱ λόγοι οἱ .......... *οὓς ἐλά*|λησεν Ἰησοῦς ὁ ζῶν *κύριος*(?) .......... | καὶ Θωμᾷ καὶ εἶπεν *αὐτοῖς· πᾶς ὅστις* | ἂν τῶν λόγων τού*των ἀκούσῃ θανάτου* | οὐ μὴ γεύσηται.

*Λέγει Ἰησοῦς·* μὴ παυσάσθω ὁ ζη*τῶν* ........ *ἕως ἂν* | εὕρῃ καὶ ὅταν εὕρῃ *θαμβήσεται καὶ θαμ*|βηθεὶς βασιλεύσει καὶ *βασιλεύσας ἀναπα* | ήσεται.

Λέγει Ἰησοῦς ...... *τίνες* | οἱ ἕλκοντες ἡμᾶς *εἰς τὴν βασιλείαν εἰ* | ἡ βασιλεία ἐν οὐρανῷ *ἐστιν;* ........ | τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ *καὶ τῶν θηρίων ὅ* | τι ὑπὸ τὴν γῆν ἐστ*ιν ἢ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ* | οἱ ἰχθύες τῆς θαλά*σσης οὗτοι οἱ ἕλκον*|τες ὑμᾶς καὶ ἡ βασ*ιλεία των οὐρανῶν* | ἐντὸς ὑμῶν *ἐστι καὶ ὅστις ἂν ἑαυτὸν* | γνῷ ταύτην εὑρήσ*ει* ........... | ἑαυτοὺς γνώσεσθε *καὶ εἰδήσετε ὅτι υἱοὶ* | ἐστὲ ὑμεῖς τοῦ πατρὸς τοῦ τ ............ | γνώσ<εσ>θε ἑαυτοὺς ἐν .............. | καὶ ὑμεῖς ἐστὲ ἡπτο ....

Λέγει Ἰησοῦς· | οὐκ ἀποκνήσει ἄνθ*ρωπος* .........|ρων ἐπερωτῆσαι πα .............|ρων περὶ τοῦ τόπου τῆς ............|σετε ὅτι πολλοὶ ἔσονται *πρῶτοι ἔσχατοι καὶ* | οἱ ἔσχατοι πρῶτοι καὶ ............ σιν.

Λέγει Ἰησοῦς· | *πᾶν τὸ μὴ ἔμπροσ*|θεν τῆς ὄψεως σου καὶ *τὸ κεκρυμμένον* | ἀπὸ σοῦ ἀποκαλυφθήσεταί *σοι . οὐ γάρ ἐσ*|τιν κρυπτὸν ὃ οὐ φανε*ρὸν γενήσεται* | καὶ τεθαμμένον ὃ οὐ*κ ἐγερθήσεται.*

*Ἐ*ξετάζουσιν αὐτὸν οἱ *μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ* | *λέ*γουσιν· πῶς νηστεύ*σομεν καὶ πῶς* ... | ..... μεθα καὶ πῶς .............. | .... *καὶ* τί παρατηρή*σομεν* .........|..... ν; λέγει Ἰησοῦς ..............|..... ειται μὴ ποιεῖτ*ε* ............ | ..... ης ἀληθείας ἀν ............ | ... ...... ν ἀποκεκρυ ............ | ............ ω ἐστ*ι* ............ | .............. ιν ........

München. J. Sickenberger.

---

# Das Jahr der Taufe Jesu bei Tertullian.

Von Präfekt **Franz Schubert** in **Weidenau**.

Tertullian macht in der Stelle Adv. Marc. 1, 19[1] folgende Angabe über die Taufe Jesu: „Anno XV. Tiberii Christus Iesus de coelo manare dignatus est spiritus salutaris." Er befindet sich also an dieser Stelle im Einklange mit Lk 3, 1ff.

Unvereinbar damit ist aber Adv. Marc. 1, 15[2], wo er sagt: „At nunc quale est, ut Dominus anno XII. Tiberii Caesaris revelatus sit?"

Die Vertreter dreijähriger Lehrtätigkeit Jesu verteidigen nun zum Teile die letztere Stelle als die richtige (vgl. Sepp, Leben Jesu I[1] 106ff 163ff), wogegen sie von andern, zumal in neuerer Zeit, als „offenkundiger Schreibfehler" (vgl. Bebber, Zur Chronol. des Lebens Jesu 97; Nagl in Katholik 1900, 2, 206) bezeichnet wird.

Untersuchen wir, ob sich nicht aus Tertullian selbst ein Anhaltspunkt für die Entscheidung der Streitfrage ermitteln läfst.

Wir lesen bei Tertullian Adv. Iud. 8[3]: „Huius [Tiberii] XV. anno imperii passus est Christus habens quasi annos triginta, cum pateretur."

Wenn wir nun auch auf die Bestimmung quasi triginta nicht zu viel geben wollen, werden wir doch mit Rücksicht auf das von Tertullian gemeinte Todesjahr Jesu (16 Tib.), das er im Einklange mit der zeitgenössischen Anschauung mitannimmt, einjährige öffentliche Tätigkeit Jesu bei Tertullian

[1] Migne, Patr. lat. II 267; Öhler, Tertull. II 68.
[2] Migne II 263 A; Öhler a. a. O. II 63.
[3] Migne II 615/616; Öhler a. a. O. 719.

voraussetzen dürfen, zumal sich die Väter in der Erklärung von Lk 3, 1 = 15 Tib. oft ausdrücklich neben Klemens von Alexandrien auch auf Tertullian berufen. Nimmt aber Tertullian einjährige Tätigkeit Jesu mit dem Todespascha 16 Tib. an, so kann er die Taufe des Herrn nur auf 15 Tib. gesetzt haben.

Dieser Wahrscheinlichkeitsbeweis läſst sich zu einem ganz sichern verstärken, wenn wir die übrigen chronologischen Angaben Tertullians aus dem Leben Jesu mit dem angeblichen 12 Tib. zusammenstellen.

Adv. Iud. 8: „Omnes anni imperii Augusti fuerunt anni 56. Videamus autem, quoniam 41. anno imperii Augusti[1] ... nascitur Christus. Et supervixit idem Augustus, ex quo nascitur Christus, annis 15."

Nun ergibt sich, 12 Tib. als Taufjahr Jesu vorausgesetzt, die nachstehende Rechnung:

Alter Jesu bei der Taufe

15 Jahre — quibus „supervixit Augustus" (s. o.),
+ 11 Jahre — unter Tiberius, somit
26 Jahre, oder, falls wir 12 Tib. als voll annähmen,
27 Jahre.

Da die Möglichkeit einer derartigen Annahme bei Tertullian mit Rücksicht auf die jüdischen Gesetzesbestimmungen direkt ausgeschlossen ist, weil sich ja nach Tertullians Darstellung die Lehrtätigkeit des Herrn sofort an die Taufe anschloſs, bleibt kein anderer Ausweg übrig als der, 12 Tib. in 15 Tib. zu korrigieren. Dann vertritt aber Tertullian im allgemeinen die Meinung des Klemens von Alexandrien.

Die Gewiſsheit nun, daſs Tertullian nur 15 Tib. = Taufe Jesu schreiben wollte und konnte[2], bietet uns einen doppelten Gewinn:

[1] Über den für unsern Zweck irrelevanten Relativsatz „quo post mortem Cleopatrae imperavit" vgl. Sevin, Chronol. des Lebens Jesu[2] 45. Es ist wohl Caesaris statt Cleopatrae zu lesen.

[2] Von diesem Gesichtspunkte aus ist auch die Stelle bei Hieronymus, Comm. in Dan. c. 9 als angebliche Meinung Tertullians zu be-



1. Sie benimmt der Hypothese, die Tiberiusjahre könnten von 765 R bei Lk 3, 1 zu zählen sein, einen ihrer wenigen Stützpunkte und festigt eo ipso die gegenwärtig fast schon allgemeine Annahme, 15 Tib. könne nur die Zeit vom 19. August 781 bis zum 18. August 782 R sein.

2. Sie zeigt, dafs Tertullian nicht als Gewährsmann für dreijährige öffentliche Tätigkeit Jesu in Anspruch genommen werden kann.

---

urteilen: „Tiberii decimo quinto anno patitur Christus anuos habeus quasi triginta tres, cum pateretur.“ Eutweder hatte Hierouymus für die Stelle bereits den verderbteu Text Adv. Marc. 1, 15 vorliegen oder es ist statt patitur baptizatur zu lesen; so auch Migne, Patr. lat. XXV 551: „In mscr. Vat. baptizatur pro patitur, fere cum glossa ordinaria, omittens et illud paulo post ‚cum pateretur‘. Quin etiam iuncto Palatino ipsiusque Tertulliani codicibus nou triginta tres, sed triginta tantum Christi annos computat. Apparet innui evangelii testimonium, quod anuo XV. Tiberii baptizatus est Christus quasi annorum triginta.“ — Eine erhebliche Schwierigkeit kaun somit auch diese Stelle uicht bieteu.

---

## „Fragment eines verlorenen Evangeliums“.

Das von Greufell uud Hunt in Oxyrhynchus neu entdeckte und als “fragment of a lost gospel“ bezeichnete Stück (s. u. S. 222) lautet nach ihrer Rekoustruktion (nach G. Heinrici in StKr 1905, 205—209. | = Begiun der Zeile; Ergänzuugeu der Entdecker sind kursiv gedruckt):

.. ἀπὸ πρωὶ *ἕως ὀψὲ* | *μήτε* ἀφ' ἑσπ*έρας* | *ἕως πρωὶ* μήτε *τῇ* | *τροφῇ* ὑμῶν τί φά|*γητε μήτε* τῇ στο | *λῇ ὑμῶν* τί ἐνδύ|*σησθε. πολλῷ* κρεῖσ|*σονές ἐστε* τῶν *κρί*|νων *ἅτινα αὐξά*|νει οὐδὲ ν*ήθ*ει. . | ἓν ἔχοντες *ἔνδυ*|μα τί ἐν .... καὶ | ὑμεῖς; τίς ἂν προσθῇ | ἐπὶ τὴν ἡλικίαν | ὑμῶν; αὐτὸς δώσει | ὑμῖν τὸ ἔνδυμα ὑ|μῶν.

λέγουσιν αὐ|τῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· | πότε ἡμῖν ἐμφα|νὴς ἔσει καὶ πότε|σε ὀψόμεθα; λέγει· | ὅταν ἐκδύσησθε καὶ | μὴ αἰσχυνθῆτε.

.......... | *ἔλεγε τὴν κλεῖδα* | τῆς *γνώσεως ἐ*|κρύψατε· *αὐτοὶ οὐκ* | εἰσ*ήλθατε καὶ τοῖς* | εἰσερ*χομένοις* οὐκ ἀν*εῴξατε*.

Müucheu. J. Sickeuberger.





## Besprechungen.

**Schrader, Eberhard**, *Die Keilinschriften und das AT.* Dritte Auflage, mit Ausdehnung auf die Apokryphen, Pseudepigraphen und das NT neu bearbeitet von Dr H. Zimmern und Dr H. Winckler. 8° (X u. 680). Berlin 1903, Reuther & Reichard. *M* 21.—

Die von den atl Exegeten mit Spannung erwartete Neubearbeitung des bewährten, aber bei dem raschen Fortschritte der Assyriologie seit geraumer Zeit veralteten Schraderschen Buches liegt nun seit mehr als Jahresfrist vollständig vor. Schon ein flüchtiger Blick in das neue Buch zeigt, dafs die beiden Herausgeber ihre Arbeit sehr ernst genommen haben. Das beweist die ungeheure Fülle des verarbeiteten Materials, die systematische Anordnung desselben und die Berücksichtigung des NT sowie der Apokryphen. Auch formell hat das Schradersche Buch ein ganz anderes Aussehen bekommen: das assyriologische Textmaterial ist fortgelassen; die Herausgeber haben sich mit Hinweisen auf die betreffenden Texteditionen begnügt; aus einem fortlaufenden assyriologischen Kommentar zu den nach üblicher Art geordneten atl Textstellen ist eine systematische Darstellung der altorientalischen Geschichte und Geographie, soweit dieselben zum AT in Beziehung stehen, ferner der babylonischen Mythologie und Religion, soweit sich dieselben mit biblischen Vorstellungen berühren, geworden; Bemerkungen über das Verhältnis der babylonisch-assyrischen Sprache zur hebräischen bilden den Schlufs. Von dem alten Schraderschen Buche ist nichts stehen geblieben als der Name Eberhard Schrader, und gerade dieser hätte nunmehr fortfallen müssen.

Was nun den Wert des vorliegenden neuen Werkes für den Exegeten betrifft, so mufs gleich von vornherein bemerkt werden, dafs das alte Buch durch die Neubearbeitung an Objektivität viel verloren und damit an Zuverlässigkeit trotz des ungeheuern in demselben verarbeiteten Quellenmaterials viel eingebüfst hat; denn es werden nicht mehr die Quellen selbst, sondern vorwiegend die Ansichten vorgeführt, welche sich Zimmern und Winckler über die Beziehungen der israelitischen Geschichte und Religion zu derjenigen der Assyrier und Babylonier gebildet haben. Gewifs mufs jede Darbietung des assyriologischen Materials, sofern nicht lediglich die Texte mitgeteilt, sondern auch ihr Inhalt und die aus demselben sich ergebenden Folgerungen dargelegt werden, immer einen gewissen subjektiven Charakter tragen. Doch kann die Art und Weise, mit welcher der Autor seine eigenen Ansichten in den Vordergrund stellt, dem Leser schliefslich alles Vertrauen in die ihm dargebotenen Angaben rauben; und das ist hier, wenigstens was den von Hugo Winckler bearbeiteten Teil betrifft, in hohem Mafse der Fall.

Es kann hier nicht Aufgabe des Referenten sein, an den Aufstellungen der beiden genannten Autoren eine ins einzelne gehende Kritik zu üben. Nur in tief eindringenden Spezialuntersuchungen kann dieser Aufgabe näher getreten werden. Der Zweck dieser Zeilen ist es vielmehr nur, aus dem überreichen Inhalt des Buches das Wichtigste herauszuheben und einige methodologische Andeutungen über die durch das Zimmern-Wincklersche Werk aufgeworfenen Probleme an geeigneten Stellen anzufügen.

1. Winckler, welcher den ersten, die Geschichte und Geographie behandelnden Teil bearbeitet hat, beginnt mit einer Einleitnng, in welcher er sich über die altorientalische Weltanschauung nnd ihren Einflnfs auf die Geschichtsüberliefernng, ferner über den Verkehr der Völker im alten Orient, über die Bedentung der geographischen Lage Palästinas, über die hethitische und arabische Kultnr, sowie endlich über Südarabien und seine Denkmäler verbreitet. Schon in dieser Einleitung offenbart sich die eigenartige Anffassung W.s, nach welcher es nur zwei Weltanschaunngen im Bereiche unserer Kulturentwicklnng von ihrem Anfange his znr Neuzeit giht: die althabylonische, welche W. his zum Ende des Mittelalters in ihren verschiedenen Verzweigungen herrschen läfst, und die modern-naturwissenschaftliche. Danach wird also ein grofser Komplex von Ideen, welche wir unter dem Begriffe Weltanschaunng zusammenfassen, auf babylonischen Ursprung zurückgeführt, einer der Lieblingsgedanken W.s. Der Verfasser helehrt uns ferner gleich in der Einleitung darüber, dafs alles, was eine Nation über die Anfänge ihrer Geschichte zn berichten wisse, Märchen nnd Legende sei. Dafs die Wundertaten eines Moscs und die volkstümlichen Anekdoten, die von einem David berichtet würden, ebenso wie die Erzählungen über Romulus nnd Lykurg nicht Geschichte seien, das einzusehen bedürfe es nur des gesunden Menschenverstandes (S. 2). Was die Stellung Israels im altorientalischen Völkerlehen betrifft, so meint W., dafs dem Volke Israel für die Entwicklnng einer eigenen Kultur die Vorbedingungen gefehlt hätten; vier Kulturkreise sollen vielmehr auf die Geistesrichtnng dieses Volkes entscheidend eingewirkt haben: der assyrisch-babylonische, der ägyptische, der kleinasiatische (hethitische) und der arabische.

Nach den eben dargelegten einleitenden Bemerkungen geht der Verfasser dazn über, einen „Überblick über die vorderasiatische Geschichte in Bezug auf Kanaan“ zu gehen (S. 9—153). Zunächst wird vom alten bahylonischen Reiche gehandelt und dessen Geschichte bis Nahonassar (747—734) vorgeführt, also bis zu jenem Zeitpunkte, seit welchem Babylonien fast nnunterbrochen unter assyrischer Schutzhoheit oder unter unmittelbarer Herrschaft der Assyrier stand. Alsdann werden die Schicksale Mesopotamiens nnd Assyriens von dem ersten Auftreten assyrischer Könige (um 1400) bis zum Falle Ninives erzählt; die Schicksale derjenigen Reiche, zn welchen die Assyrier in Beziehungen standen, werden in passender Weise in die Darstellung verflochten. Es folgt nnn die Geschichte des nenhabylonischen Reiches, des persischen, des Ptolemäer- und Selenzidenreiches, der phönizischen und aramäischen Staaten, endlich die der arabischen Landschaft Musri.

Auf diesen Überblick über die politische Entwicklung des alten Orients folgt ein Abschnitt, welcher von „Staat und Verwaltung“ handelt (S. 154—175). Der Verfasser bespricht hier das Verhältnis der Völker Vorderasiens, insbesondere der Assyrier und Israeliten, zu ihrem Grund und Boden. Er entwickelt wiederum einen seiner Lieblingsgedanken, nämlich dafs jede astrale Gottheit, wie sie ihren Herrschaftsbereich am Himmel hat, so auch ihren bestimmten Länderkomplex auf Erden besitzt. Man sieht nur nicht recht ein, warum denn die „astrale Gottheit“, welche im Himmel mit ihrem τέμενος zufrieden sein mnfs, anf Erden ihr Herrschaftsgebiet auf gewaltsame Weise zn vergröfsern sucht. — In dem genannten Abschnitte behandelt der Verfasser auch die staatsrechtlichen Grnndformen, in welchen die Herrschaft über ein fremdes Volk bei den altorientalischen Völkern ausgeübt werden konnte, insbesondere jene Form, in welcher die Assyrier, Syrer, Ägypter und Babylonier ihre Herrschaft über die Israeliten ausübten. Anch dem Einflnsse der Propheten auf die Politik der Reiche Israel und Jnda werden einige Seiten gewidmet.

Der nächste Abschnitt, „Geographie“ betitelt (S. 176ff), handelt von dem geographischen Gesichtskreise der Babylonier und ihrer Ländereinteilung; insbesondere werden die Bezeichnungen Martu (= Amurru) und Kenaan näher erklärt. Die Einteilung Palästinas in zwölf Stammesgebiete führt W. (S. 179) darauf zurück, daſs die Erde nach babylonischem Begriff ein Abbild des Himmels, und daſs auch ein Land nach orientalischer Anschauung ein geschlossenes Ganzes sei, welches „seine Entsprechungen im Weltall haben müsse“. Hierauf wird auch von dem Anteil gesprochen, welchen Hethiter, Assyrier und Ägypter an Palästina hatten.

Es folgt nun wieder ein historischer Abschnitt, „Tel-Amarna“ betitelt (S. 192—203). Der Verfasser handelt hier von der ägyptischen Herrschaft über Palästina unter Amenophis III. und IV., von dem Versuche des Königs Chu-en-aten, seinen Kult in Palästina einzuführen, und von den äuſseren Feinden, welche die ägyptische Herrschaft in Palästina bedrohten. Hierbei kommt W. auch auf die Chabiri zu sprechen, welche er zu den unter Josua eingewanderten Hebräern in Beziehung bringt.

Das wichtigste Kapitel aus dem von W. behandelten Teile des vorliegenden Werkes bildet der nun (S. 204—280) folgende Abschnitt, welcher die Überschrift „Israel“ führt. Auf 80 Seiten gibt W. hier eine knappe Darstellung der israelitischen Geschichte bis zum Exil. Er charakterisiert zunächst die Überlieferung und Geschichtschreibung in Israel. Nach W.s Auffassung hat „ein reiner Nomadenstamm keine Überlieferung und damit keine Geschichte“ (S. 212). Die Vätersage ist entstanden aus „der Tendenz, die Verbindung mit den groſsen Kulturzentren und der Heimat der Judastämme herzustellen“. In der mythischen Person Abrahams spiegelt sich wider die Erinnerung an den Zusammenhang der israelitischen Kultur mit der babylonischen, in der Person Josephs die Erinnerung an religiöse Neuerungen in Ägypten, welche auch in Palästina ihre Wirkung äuſserten. Die Personen der älteren Geschichte tragen im wesentlichen astralen Charakter: Abraham = Mond, Isaak = Sonne, dann aber auch ebenfalls Mond, Jakob-Israel = Mond, Joseph = Sonne, Moses-Dôd = Tammuz im Frühjahr, Josua = Šalm-Nebo. Die Erzählung vom Aufenthalt der Nachkommen Jakobs in Ägypten und vom Auszug aus diesem Lande ist nach W. eine Legende. Das Miṣraim der Mosesgeschichte ist weiter nichts als das Muṣri der Inschriften; die jüdische Überlieferung hat aus diesem arabischen Gebiete infolge einer Verwechslung Miṣraim gemacht. Die Erzählungen aus der Richterzeit sind nur insofern geschichtlich, als in der Tat in der betreffenden Epoche Kämpfe zwischen einzelnen Stämmen Palästinas stattgefunden haben; die berichteten Einzelheiten sind „stets Zutat der Darstellung“ (S. 215). Die Nachrichten über Saul und seine Nachfolger bis auf Salomo sind nach W. „vollkommen im Geiste der mythologisch-astrologischen Vorstellungsform gehalten“ (S. 222). Letztere besteht darin, daſs „die Königsreihe einen Zyklus bildet, welcher dem himmlischen Zyklus entspricht“. „Die Zeiträume und die Geschichte werden als Ausfluſs des Waltens der Götter dargestellt. Wie diese sich in den Bewegungen der Himmelskörper offenbaren, und wie sie die verschiedenen Erscheinungen der Natur darstellen, so entsprechen ihnen die Könige als ihre Vertreter auf Erden, und deren Schicksal bestimmt sich nach dem der ihnen entsprechenden Gottheiten. Das Götterschema, welches zu Grunde liegt, entspricht dem in verschiedenen Variationen wiederkehrenden, aber in den Grundzügen sich stets gleichbleibenden der altbabylonischen Götterlehre, welche die Grundlage einer Lehre vom Weltall bildet. Es sind danach die obersten Gottheiten: Mond (Vater), Sonne (Sohn), Morgenstern (Tochter).... Die siderischen Erscheinungen der drei groſsen Gottheiten spiegeln sich wider oder besser bestimmen die der Natur. Die beiden groſsen Hälften, in welche ihr Lauf zerfällt, entsprechen den beiden Jahreshälften, Sommer und Winter.“ Es ist

nach W. eine Eigentümlichkeit der „kanaanäischen Völkergruppe, daſs die Zweiteilung des Naturlebens bei der dritten Gottheit eintritt. Das Schema stellt sich also so dar: Mond, Sonne und zwei Hälften der Natur: Sommer und Winter.... Danach müssen (!) also die ersten Könige von der Überlieferung geschildert werden, als ob sie diese Merkmale der vier Gottheiten in ihrem irdischen Wandel gezeigt hätten. Jede ihrer Handlungen wird so gedeutet und gedreht, daſs eine Beziehung auf die ihnen entsprechende Gottheit herauskommt. In diesem Sinne ist also Saul Mond, Jonathan Sonne, David die eine, Salomo die andere Hälfte der Jahresnatur oder des Tammuz, des männlichen Prinzips der Ištar-Aštoret" (S. 223). W. sucht nun das mythologische Element aus den biblischen Angaben über die genannten Persönlichkeiten von dem historischen Kerne zu trennen. Er findet hierbei unter anderem, daſs weder Saul noch David noch Salomo ursprünglich diese Namen getragen haben; Salomo soll ursprünglich Daduja oder Jedidja geheiſsen haben. In Bathseba tritt uns nach W. die Göttin Ištar entgegen; übrigens soll Abigail, nicht Bathseba die Mutter Salomos gewesen sein. Wenn von Salomo berichtet wird, daſs er die Aštoret verehrt habe, so soll nach W. damit bezeichnet sein, daſs er ein Vasall Hirams war. Daſs Salomo den Tempel erbaut habe, ist nach W. ein Irrtum; er hat nur einen Palast gebaut (S. 240). Mit Salomo hört, wie W. behauptet, die astral-mythologische Einkleidung der Königsgeschichte auf; Rehabeams Person ist völlig frei von astralen Elementen, wenn auch nicht alles über ihn Berichtete richtig ist. — Eine eingehende Würdigung der hier dargelegten Resultate W.s würde über den Rahmen dieses Referats hinausgehen. Eine solche wäre auch zwecklos, da nicht an den Resultaten, sondern in erster Linie an der Methode W.s Kritik geübt werden muſs. Einen Anfang hat Budde damit gemacht, indem er nachgewiesen hat, daſs das astral-mythologische System sich gar nicht durchführen läſst, daſs vielmehr W. selbst mehr Ausnahmen von der Regel als Anwendungen derselben konstatieren muſs, daſs aber die von W. vorgetragenen Erklärungen dieser Ausnahmen in Wirklichkeit nichts erklären. Die von W. angewendete Methode, mittels deren er in dem im AT enthaltenen geschichtlichen Material über die ersten Epochen der Entwicklung Israels den geschichtlichen Kern von der astral-mythologischen Einkleidung trennen möchte, ist daher vorläufig absolut unbrauchbar.

Der die Seiten 281—315 umfassende Abschnitt, welcher über „das Exil" handelt, bietet eine zusammenhängende Geschichte der nachexilischen Gemeinde bis zum Beginne der Römerherrschaft. Von Interesse ist hierbei die Stellung W.s zu den Problemen der Bücher Esra und Nehemia. Wir erfahren hier unter anderem, daſs unter dem Neh 1, 1 ff genannten Artachschasta Darius zu verstehen sei, ferner daſs im J. 525 während des Zuges Kambyses' nach Ägypten ein persisches Heer vor Jerusalem erschienen sei, welches demselben schwerlich Widerstand geleistet haben könne. Hierbei sei, wie W. meint, Scheschbassar beseitigt worden; auf ihn beziehe sich die Weissagung Dn 9, 25—27. Scheschbassar soll es auch gewesen sein, gegen welchen die Esr 4 erwähnten Intriguen gerichtet waren. Der Zeit nach der Rückkehr Scheschbassars gehört nach W. das Buch Ezechiel seinen Hauptbestandteilen nach an, obschon die äuſsere Einkleidung des Buches auf eine frühere Zeit hinweise (S. 287). Unter Darius soll ein Aufstand der Juden stattgefunden haben, der die Entsendung eines persischen Heeres nach Jerusalem zur Folge hatte. Bei dieser Gelegenheit wurde Jerusalem erobert, seine Mauern und Tore zerstört, ein Teil der Bevölkerung weggeführt. Auf diese Ereignisse sollen sich beziehen: Is 52, 13 bis 53, 12, die Prophetie Obadjas und die Klagelieder. Nehemia war es, der — noch unter Darius I. — die Mauern wieder aufbaute. Aus diesen

Proben ergibt sich, wie W. die in den Angaben der Bücher Esra und Nehemia vorhandenen Schwierigkeiten mit den gewaltsamsten Mitteln aus dem Wege räumt, indem er die biblischen Angaben, wo sie ihm nicht passen, mit souveräner Verachtung behandelt. Jedenfalls bieten die Keilschrifturkunden durchaus kein Material zur Stütze dieser seiner Aufstellungen, und man hätte die letzteren in dem vorliegenden Werke gern vermifst.

Nachdem W. die israelitische Geschichte bis zur römischen Epoche vorgeführt hat, bietet er zum Schlufs noch ein System der biblischen Chronologie (S. 316—336), sowie Angaben über Mafse und Gewichte (S. 337—342). Es soll anerkannt werden, dafs diese beiden Abschnitte äufserst dankenswerte Darbietungen sind, welche auf gründlicher Vertiefung in die Quellen und selbständiger Auffassung und Durchdringung der Probleme beruhen.

2. Der zweite, von Zimmern bearbeitete Teil des Werkes behandelt die Religion und Mythologie der Babylonier und die biblischen Parallelen dazu. Der Verfasser macht, was sehr angenehm berührt, gleich in der Vorbemerkung darauf aufmerksam, dafs die angeführten biblischen Parallelen durchaus nicht durchweg so verstanden werden sollen, als ob hier ohne weiteres überall an direkte Übernahme babylonischer Ideen zu denken sei; diese Parallelen seien vielmehr in zahlreichen Fällen zunächst nur darum angeführt, um die Aufmerksamkeit biblischer Forscher auf hier etwa in Betracht kommende Zusammenhänge zu lenken.

Nach einer Einleitung, welche von den ältesten Lokalkulten, von den sumerischen und semitischen Elementen im babylonischen Göttersystem, insbesondere von der Astralreligion handelt, geht der Verfasser dazu über, dem Leser das babylonische Pantheon in seinen Hauptgestalten vorzuführen. Der jeder Gottheit gewidmete Abschnitt zerfällt in zwei Teile: „Babylonisches" und „Biblisches". Aus dem reichen Material sei hier folgendes hervorgehoben. Zunächst nimmt Z. bei Darlegung der Beziehungen des babylonisch-mesopotamischen Mondkultus zur Erzvätersage Anlafs, seine Stellung zu dem von W. angenommenen astral-mythologischen Schema zu kennzeichnen. Z. sagt: wenn auch vieles von W. Ausgeführte wenigstens in der vorgetragenen Form nicht haltbar sein werde, so sei er selbst (Z.) doch davon überzeugt, dafs im grofsen und ganzen W. (wie auch schon Stucken) mit der erneuten energischen Betonung des mythologischen Elements für die Erzvätergeschichte neben dem der Stammessage durchaus auf dem richtigen Wege sei. Sogar den Versuch W.s, diese Züge aus der Mythologie noch bis weit hinab, selbst bis auf die Gestalten Sauls und Davids zu verfolgen, hält Z. für durchaus berechtigt und in manchen Punkten auch für wohl gelungen. Allerdings seien Stucken und W. nicht im stande gewesen, die Wanderung ganzer Sagen und Sagenkomplexe von Babylonien nach Israel für die Patriarchengeschichte und die Sagen der Richter- und ältesten Königszeit zu erweisen, sondern nur höchstens die Herübernahme einzelner mythologischer Motive; daher hofft Z. von den im Gange befindlichen Untersuchungen Jensens die baldige Ausfüllung dieser Lücke (S. 365).

Als Spuren des mesopotamischen Mondkultus in den religiösen Erinnerungen und kultischen Gebräuchen Israels bezeichnet Z. unter anderem den Namen des Sinai (Sin = Mondgott) und die Neumond- und Sabbatfeier. In den israelitischen Vorstellungen von Jahwe findet Z. Spuren des Mond- und Sonnenkultus (S. 365 und 369); vor allem sollen Züge aus dem Marduk-Kultus und -Mythus auf Jahwe übertragen sein. Im späteren Judentum seien, wie Z. meint, dieselben dann auf den Erzengel Michael und auf den Messias übertragen worden. Da nun die Messiasvorstellung des späteren Judentums vom Urchristentum in vollem Umfange auf Jesus von Nazareth angewendet worden sei, so

finde sich in der Geschichte Jesu eine Reihe von Zügen, die nrsprünglich aus dem Mardukkultus stammen. Es seien dies folgende Momente: a) der Christus als vorweltliches, himmlisches, göttliches Wesen; b) die wunderbare Geburt des Christns; c) der Christus als Welterlöser; d) die Erscheinung des Christus in der Fülle der Zeit; e) der Christus als der von seinem Vater in die Welt Gesandte; f) das Leiden des Christus, welches seinen mythologischen Ursprung in der zeitweiligen Verdunkelung haben soll, welche einer astralen Gottheit widerfahre; g) der Tod, die Auferstehung, Himmelfahrt nnd Erhöhung des Christus; h) das Kommen des Christus vom Himmel am Ende der Tage als Welterlöser; i) das Endgericht; k) die Hochzeit des Christus. Wie man sieht, werden also die wesentlichen Züge ans dem Bilde Christi als Fiktionen bezeichnet, die auf eine astral-mythologische Grundlage zurückgehen. Für die ntl Exegeten findet sich hier ebensoviel Arbeit wie für die Vertreter des atl Faches. Es wird sich auch hier zunächst um eine Auseinandersetznng über die Methoden nnd Grundsätze der vergleichenden Mythenforschung handeln. Kein Geringerer als Eduard Meyer hat seinerzeit die mythologischen Untersuchungen W.s und Stuckens als „wüste Religionsmengerei" und als „inhaltlose Spielereien" bezeichnet (Lit. Zentralbl. 1898, Nr 24). Es wird Zeit sein, nnnmehr auch gegenüber einer Methode, mittels deren z. B. das Leiden und der Tod Christi als Niederschlag eines astralen Mythus „erwiesen" wird, ein kräftiges Wort zu reden.

Doch kehren wir zum Hauptgegenstande dieses Referats zurück. Nachwirkungen der Gestalt des babylonischen Nahû findet Z. in den visionären Gestalten, welche uns Ez 9f entgegentreten, sowie in dem himmlischen Schreiber der nachbiblischen jüdischen Literatur, in den himmlischen Tafeln und Büchern (z. B. in dem Buche des Lebens), in dem Gedanken der Erwählung Israels und der Prädestination überhaupt. Die Trias Ea, Marduk nnd Feuergott stellt Z. in Parallele zu der ntl Trias „Vater, Sohn und Geist" und meint, in der letzteren zeige sich eine unbewufste Nachwirkung alter babylonischer Ideen. Im weiteren werden die Gestalten der Judith, der Esther und der Sara, des Weibes des Tobias, mit der Göttin Ištar in Zusammenhang gebracht. Ferner soll die Gestalt der personifizierten Weisheit (Prv 1—9 Job 28, 12 Ekkli 1, 1ff; 24. 1ff Sap 7; 9) im letzten Grunde auf eine babylonische Göttin, wahrscheinlich speziell auf Ištar-Siduri zurückgehen. Endlich sollen auch „die mythologischen Spuren in der Gestalt der Maria als Mutter Gottes, wenn dieselben zunächst vielleicht auch an die ägyptische Isis anknüpfen, doch in letzter Instanz mit der babylonischen Ištar zusammenhängen".

Dafs Z. auch die Angelogie des AT von der babylonischen abhängig sein läfst, dürfte ebenfalls nicht überraschen; es gilt ihm als sicher, dafs „insbesondere die oberste Stufe der Engel, die 7 Erzeugel, im letzten Grunde auf die 7 babylonischen Planetengötter zurückgehen, wie anderseits die 12 Tierkreisengel auf die babylonischen 12 Tierkreisgottheiten, die 24 Presbyter der Apokalypse Johannis auf 24 entsprechende Richtergottheiten der Babylonier, die ‚Wächter' des Danielbuches (4, 10ff)". Während die Gestalt des Satans im AT früher auf parsistische Einflüsse zurückgeführt wurde, hält Z. es für wahrscheinlich, dafs die Vorstellung von dem Widersacher, dem Satan als einem übermenschlichen Wesen, das die Menschen bei Gott anklagt, auf die entprechende babylonische Vorstellung von dem „Ankläger", „Verfolger", „Bedränger" zurückgehe (S. 463); hingegen sei der Satan als Fürst des widergöttlichen Geisterreiches höchst wahrscheinlich, vielleicht durch Vermittlung parsistischen Einflusses, mit der Gestalt des Gegners des Lichtgottes im babylonischen Drachenkampfe in Beziehung zu bringen (S. 464).

In einem weiteren Abschnitte, in welchem die „fremden Gottheiten in der babylonischen Literatur" behandelt werden, ist

auch die Frage erörtert, ob der Name Jahwe (Jahu) bereits in altbabylonischen Eigennamen der Hammurabi-Epoche vorkomme; Z. hält die bekannten Lesungen und Deutungen Delitzsch' für „noch recht unsicher“ (S. 468).

Es folgt nunmehr ein längerer Abschnitt, welcher den babylonischen Mythen gewidmet ist (S. 488—587). Was zunächst über das Weltschöpfungsepos (d. i. den Marduk-Tiâmat-Mythus) vorgetragen wird, ist aus dem von Gunkel im Verein mit Z. seinerzeit verfaſsten Werke „Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit“ (Göttingen 1895) bereits bekannt. Z. verfolgt die angeblichen Einwirkungen des babylonischen Mythus vom Kampfe Marduks mit Tiâmat durch die ganze atl, die nachbiblisch-jüdische und die ntl Literatur. Man sieht auch hier wieder, daſs die ntl Exegeten sich den durch die Assyriologie aufgeworfenen Problemen ebenso energisch werden zuwenden müssen wie die Alttestamentler. Die Vernichtung der Macht des Satan durch Christus und alle damit zusammenhängenden Momente werden von Zimmern-Gunkel als Nachwirkungen des Mardukmythus aufgefaſst. — Als Nachtrag zu dem über das Weltschöpfungsepos Gesagten folgt eine Vergleichung des babylonischen Neujahrsfestes, welches in späterer Zeit das Hauptfest Marduks war, mit dem jüdischen Purimfeste. In den Gestalten des Estherbuches findet Z. neben den babylonischen Gottheiten Marduk und Ištar auch elamitische Götter wieder; Haman wird dem elamitischen Gotte Human, Wasti der Göttin Masti gleichgesetzt. Was die biblische Paradieseserzählung anlangt, so gibt Z. zu, daſs ein babylonischer Paradiesesmythus, welcher als das direkte Vorbild der biblischen Erzählung aufgefaſst werden könnte, noch nicht gefunden worden sei; doch weise die babylonische Mythologie eine Reihe von Stoffen auf, in denen gewisse, auch in Gn 2 und 3 enthaltene Gedanken zu bemerken seien; es kämen neben dem Adapamythus alle jene Stellen in der babylonischen Mythologie in Betracht, wo von Lebensspeise, Lebenswasser und heiligen Bäumen die Rede sei. Was die Paradiesesflüsse anlangt, so verhält sich Z. gegenüber den neueren Hypothesen von Hommel, Jensen und Glaser sehr zurückhaltend. Daſs der vielbesprochene Siegelzylinder mit dem Bilde zweier Personen, welche zu beiden Seiten eines Baumes sitzen, die babylonische Paradieseserzählung darstelle, hält Z. für äuſserst fraglich. — Die Parallele, welche der Verfasser zwischen den biblischen Urvätern und den zehn Urkönigen des Berosus zieht, führt zu interessanten Ergebnissen, besonders was die Gestalten des Henoch und En-me-dur-anki (Euedorachos bei Berosus) betrifft. — Für den biblischen Flutbericht nimmt Z. natürlich eine babylonische Vorlage an; es erscheint ihm aber nicht ausgeschlossen, daſs die Israeliten diesen Sagenstoff bei ihrer Einwanderung in Kanaan bereits vorgefunden haben. Bezüglich der Frage nach dem Sinne und dem Ursprung der babylonischen Flutsage entscheidet sich Z. dafür, daſs es sich nicht um den sagenhaften Niederschlag eines historischen Ereignisses, sondern um einen Naturmythus handle, der den Lauf der Sonne am Himmel zur Grundlage habe.

Nach der Darlegung des Mythus von Ištars Höllenfahrt und des Etanamythus, welche für das Verständnis biblischer Stoffe weniger in Betracht kommen, geht der Verfasser zum Gilgameš-Epos über, dessen Inhalt er ausführlich darlegt. Über den Charakter dieses Heldengedichts urteilt Z., daſs dasselbe der Hauptsache nach als ein Sonnenmythus zu gelten habe, wobei aber nicht ausgeschlossen sei, daſs Historisches, wenn auch erst sekundär, hineinverflochten sei, so zwar, daſs man den ursprünglichen Himmelsmythus auf einzelne historische Gestalten übertragen habe. Beachtenswert ist die Stellung Z.s zu der These Jensens, nach welcher „die Darstellungen der älteren israelitischen Geschichte, insbesondere die Patriarchen- und Einwanderungssagen, aber auch die Erzählungen aus der Richter- und der ersten Königszeit und anderseits auch die spätjüdischen Romane von der Gattung des Esther-

und Judithbuches, ja sogar auch die Evangelien in ihrer Darstellung des Lebens Jesu in ausgedehntem Maſse Züge aufweisen, die in dem babylonischen Gilgamesch-Epos ihre entsprechenden Parallelen haben." Z. hält diese Frage für noch nicht spruchreif und lehnt es ab, darauf näher einzugehen; er konstatiert aber, daſs dieses Problem bestehe, und daſs die Schwierigkeit vor allem darin liege, festzustellen, ob die gewiſs vorhandenen mythischen Elemente in den genannten atl und ntl Erzählungen „in letzter Instanz direkt auf das babylonische Gilgamesch-Epos zurückgehen (so Jensen), oder ob vielmehr die Parallelen sich so erklären, daſs die gleichen mythologischen, ursprünglich babylonischen Grundanschauungen einerseits im babylonischen Gilgamesch-Epos, anderseits im AT und NT ihre spezifische, aber wegen des gemeinsamen Ursprungs in der Form vielfach ähnliche Ausprägung erlangt haben" (S. 582). — Mit der Darlegung des Inhalts und der Grundidee des Mythus von Nergal und Ereškigal, welcher im wesentlichen eine Parallele zu dem von der Höllenfahrt Ištars ist, schlieſst der von der babylonischen Mythologie handelnde Abschnitt.

Es folgt nun ein Kapitel, welches betitelt ist: „Kultus, Aberglaube, Religiosität und Moral". Auf diesem Gebiete liegen noch wenige Spezialuntersuchungen vor; das hier vorgelegte Material beansprucht daher erhöhtes Interesse. Der Verfasser spricht zunächst von den verschiedenen Klassen des Priestertums bei den Babyloniern, von der Qualifikation zum Priesteramte, von den für das Priestertum geltenden Vorschriften und von der priesterlichen Kleidung. Weitere Kapitel handeln vom Tempel, von den Festen, vom Sabbat, von den Opfern, von Sühne-, Trauer- und Buſsriten, von Beschwörung und Wahrsagung, von Hymnen und Gebeten sowie von der Moral. Z. findet hier manche Parallelen zum pentateuchischen Gesetze; es wäre auch wunderbar, wenn solche nicht vorhanden wären. Ob und inwieweit hier aber eine Entlehnung von den Babyloniern seitens der Israeliten vorliegt, wird noch eingehender untersucht werden müssen. Es wird zu beachten sein, daſs die Ähnlichkeit gewisser Kultvorschriften und sonstiger Gebräuche bei verwandten Völkern sich auch auf anderem Wege erklären läſst als durch Entlehnung. Die Untersuchungen über die Beziehungen des israelitischen Sabbats zu dem von den Babyloniern als šapattu bezeichneten Tage sind seit dem Erscheinen des Zimmern-Wincklerschen Werkes durch die Veröffentlichungen von Pinches in ein neues Stadium getreten; dem gegenüber hat Z. seine Stellung zu dem fraglichen Problem in einem kleinen Aufsatz in der ZdmG (58. Bd, 1. Heft, S. 199ff) von neuem dargelegt.

Der folgende Abschnitt (S. 614—643) behandelt das babylonische Weltbild. Der Verfasser handelt von Himmel und Erde nach babylonischer Auffassung, von den sieben Planeten und von der Nachwirkung dieser Siebenzahl in den sieben Erzengeln und im siebenarmigen Leuchter, ferner von den 12 babylonischen Tierkreisbildern und den angeblichen biblischen und nachbiblisch-jüdischen Parallelen dazu. Z. geht insbesondere der Zwölfzahl im AT nach und findet überall Nachwirkungen der babylonischen Tierkreisgestirne; auch das himmlische Jerusalem, die vier Cherubim bei Ezechiel, die 24 Ältesten der Apokalypse sowie alle jene Momente, in denen die Zahl 70 oder 72 eine Rolle spielt, werden herangezogen. Ein besonders wichtiges Kapitel ist dasjenige, welches von den babylonischen Jenseitsvorstellungen und ihren biblischen Parallelen handelt. Zu rühmen ist in diesem Abschnitte die zurückhaltende und vorsichtige Stellungnahme, welche gegenüber der optimistischen Darstellung in den Vorträgen von Delitzsch erfreulich absticht. — Grammatische und lexikalische Bemerkungen über das Verhältnis der babylonisch-assyrischen Sprache bilden den Schluſs des von Z. bearbeiteten Teiles.

Es ist im vorstehenden versucht worden, durch Heraushebung einiger wichtigerer Probleme, welche in dem Winckler-Zimmernschen Werke behandelt werden, eine Vorstellung von der Reichhaltigkeit des Buches zu geben. Wohl selten ist ein Werk erschienen, welches eine solche Fülle von Materien, die für die Exegese von Bedeutung sind, auf verhältnismäfsig engem Raume behandelt. Wird auch manches, was hier behauptet wird, vor der weiteren Forschung kaum standhalten, wird auch der der Assyriologie ferner Stehende das vorliegende Werk nur mit grofser Vorsicht gebrauchen können, ist endlich insbesondere der von W. bearbeitete Teil geeignet, die schwersten Bedenken hervorzurufen, so soll doch hier zum Schlufs anerkannt werden, dafs das Winckler-Zimmernsche Werk auf viele Jahre hinaus ein unentbehrliches Nachschlagwerk für alle Exegeten sein wird, die den religionsgeschichtlichen Problemen Beachtung schenken. Die Exegese ist den beiden geschätzten Autoren für die in dem vorliegenden Werke geleistete Arbeit zu unauslöschlichem Danke verpflichtet.

Breslau. Johannes Nikel.

**Posnanski**, Dr **Ad.**, *Schiloh, ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre. I. Teil, die Auslegung von Gen. 49, 10 im Altertume bis zu Ende des Mittelalters.* gr. 8⁰ (XXXIII, 512 u. LXXVI). Leipzig 1904, Hinrichs. *M* 15.—

Verfasser will — zu welchem besondern Zweck, ist nicht ersichtlich — die vollständige und quellenmäfsig dargestellte Geschichte der Exegese von Gn 49,10 geben. Dem vorliegenden soll ein II. Bd folgen, der, mit der Reformationszeit beginnend, „das Bemerkenswerte bis auf die Gegenwart bringen" wird (S. VI). Diese Einteilung ist indes eine rein äufserliche, da nicht die Reformatoren, sondern erst Joh. Clericus und Herder jenen Umschwung von der traditionellen zur „rationellen" (S. V) Auffassung der Prophetie eingeleitet haben, der die heutige protestantisch-kritische Exegese beherrscht. Verfasser deutet sein persönliches Urteil nur gelegentlich an; er läfst die Quellen selber reden, indem er die exeget. Äufserungen zu Gn 49, 10, zeitlich und nach den verschiedenen theologischen Richtungen geordnet, aneinanderreiht, und zwar in deutscher Übersetzung, während die Originaltexte teils in die Anmerkungen, teils in einen Anhang hebräischer und arabischer Belege verwiesen sind.

Nach einer Zusammenstellung der hebräischen Lesearten folgen: I. „Spuren ältester Auslegung" im AT, Josephus und Apokryphen, nebst ihrer Beurteilung durch Exegeten von Hieronymus bis auf unsere Zeit. II. „Die alten Versionen", in gleicher Weise behandelt. Kap. III: „Die jüdische Traditionsliteratur" (Tannaiten, Amoräer, Midraschim) ist nicht sehr ergiebig. IV. „Die Kirchenväter" dagegen (von Anspielungen der ntl Hagiographen bis auf Gregor d. Gr.) liefern eine sehr grofse Zahl gehaltvoller Aussprüche; bei Hieronymus (Vulg.) wird der Vorwurf der massoret. Textesfälschung historisch bis auf die neueste Zeit verfolgt. V. „Die gaonäische Zeit" bietet sehr wenig Ausbeute, von Saadja nur die Übersetzung; ausführlich ist Sam. b. Chofni. VI. „Die Exegese der spanischen Glanzperiode" (Ibn Esra sieht Gn 49,10 in David erfüllt, Maimuni hat blofs halachische Deutung). VII. „Darschanim" (bes. Mose ha-Darschan). VIII. „Die Nordfranzösische und Deutsche Schule" (von Raschi bis ca 1300). IX. Die jüdische „apologet. und polem. Literatur" bietet kürzere Disputationsgespräche, öfters mit Verwendung der Anfangsbuchstaben von Gn 49,10 als Notarikon für oder gegen „Jesu" als Messias. X. „Die jüd. Exegese vom 13.—15. scl." ist besonders ergiebig in der kabbalist. Schule und in den Religionsphilosophen. In längeren Auszügen bringt Kap. XI vieles bisher ungedruckte Material aus den im 13. bis 15. Jahrh. so beliebten Disputationen zwischen christl. und jüd. Gelehrten.

XII. „Die Karäer“ vom 9. bis 16. Jahrh. unterscheiden sich hier nicht von der jüd. Traditionsexegese; sie erklären Gn 49,10 zumeist messianisch. XIII. „Die Samaritaner“ sahen den Schiloh in Salomo; seit Rohoam sei das Zepter Israels nicht mehr bei Juda. XIV—XVII enthält auf 162 S. die zahlreichen Äufsernngen des christl. Mittelalters, eingeteilt in zwei Abschnitte, in denen der exeget. und der polem. Literatur je ein Kapitel gewidmet ist: XIV—XV „Die Wissenschaft als Schülerin der Väter 600—1100“ und XVI—XVII „Die Zeit der kirchl. Macht 1100—1517“. XVIII „Die arabische Lit. zu Gen. 49,10“ ist im Umfang wie im Einflufs auf die christl. und jüd. Exegese bedeutungslos. Sechs gute Register hilden den Schlufs. — Als Resultat der Kernfrage ergiht sich, dafs die Messianität von Gn 49,10 im Altertume nie, im Mittelalter nur in polem. Interesse bestritten worden ist, nämlich von jüd. und moslimischen Polemikern, welche die Prophetie auf David hzw. Mohammed deuteten.

Münster i. W. Engelkemper.

**Schlögl, P. N.,** O. Cist., *Die Bücher Samuels (I. u. II. B. der Könige) übersetzt und erklärt.* Kurzgefafster wissenschaftlicher Kommentar zu den hl. Schriften des AT, herausgegehen von Dr B. Schäfer. Abt. I, Bd III, 1. Hälfte. gr. 8°. (202 u. 155). Wien 1904, Mayer u. Co. *M* 8.40.

Dafs von dem „Kurzgefafsten wissenschaftlichen Kommentar“ mehrere Halhhände in rascher Folge erschienen sind, ist recht erfreulich. Man mufs im Interesse der hiblischen Studien ein noch rascheres Erscheinen der übrigen Bände und baldige Vollendung des Ganzen wünschen. Denn, mag man auch über Einzelheiten des Programmes verschiedener Meinung sein, über die Notwendigkeit eines nach einheitlichen Gesichtspunkten verfafsten Handkommentars zum AT dürfte kaum ein Dissens bestehen. Die vorliegende Erklärung zu den Büchern Samuels verlegt den Schwerpunkt in die Textkritik, die bekanntlich gerade hier ein weites und dankbares Feld hat. Des Verfassers Absicht war „hauptsächlich darauf gerichtet, möglichst den ursprünglichen Wortlaut des hebräischen Textes zu ermitteln“. Er glaubt dahei „im grofsen und ganzen die richtige Mitte eingehalten und die beiden Extreme vermieden zu hahen: Überschätzung des MT mit Vernachlässigung der LXX und Überschätzung der LXX auf Kosten des üherlieferten hebräischen Textes“ (Vorw. S. VII). Darin scheint mir auch hauptsächlich das Verdienst des Verfassers zu liegen, dafs er die Notwendigkeit, Wichtigkeit und Nützlichkeit einer auf richtigen Prinzipien beruhenden Kritik des Textes nachgewiesen und zu den bezüglichen neueren autoritativen Weisungen gleichsam eine praktische Illustration geliefert hat. Dem gegenüber kommt weniger darauf an, ob in allen Einzelheiten das Richtige getroffen ist, da es sich in vielen Fällen ehen nur um Vermutungen, Wahrscheinlichkeiten handeln kann. Ich hebe darum nur hervor, dafs der Verfasser sich durchaus ein selbständiges — man möchte in nicht wenigen Fällen sagen: resolutes — Urteil wahrt, und dafs er den praktischen Wert der Textkritik für die Erklärung der Vulgata scharf hervortreten läfst. Die Beispiele dieser Art sind so zahlreich, dafs sie sich auch bei oberflächlichem Studium von selbst aufdrängen. Auf die Quellenscheidung der destruktiven Kritik geht S. nicht ein. Er betrachtet die Bücher Sam. als einen ursprünglich chronologisch geordneten, gut zusammenhängenden Auszug aus einem ausführlichen Geschichtswerk, das ein Meisterwerk gewesen sein mufs, aher verloren gegangen ist. Die Spuren der Kürzung sucht er an vielen Stellen nachzuweisen. In der Frage nach der Herkunft und dem Charakter der Jugendgeschichte Davids (1 Sm 17,12 ff) schliefst sich S. im wesentlichen Peters (Beiträge etc. S. 1—167) an. Er hält aher auch 23,15 bis 26,25 für einen späteren, aus derselben Quelle — einer selbständigen Darstellung der Geschichte Davids — stammenden Einschub. Hierhei wäre nun wohl eine eingehendere Begründung am Platz

gewesen, weniger wegen etwaiger „Anrempelungen konservativer Kritiker" (S. VIII) — ein Ausdruck, der weder motiviert noch glücklich scheint, ähnlich wie S. XVII Z. 1 von oben — als wegen jener Interessenten, bei denen nicht die Voraussetzungen wie bei Fachgelehrten zutreffen. So dankenswert die in der Einleitung S. XVII ff gegebenen allgemeinen und die in den Anmerkungen zerstreuten gelegentlichen Bemerkungen sind, so sind sie doch für Studierende und Nicht-Fachgelehrte kaum ausreichend, um in einer praktisch und prinzipiell immerhin wichtigen Frage alle Zweifel und Schwierigkeiten zu beseitigen. Peters bietet hierin in einer für Fachgelehrte bestimmten Studie viel mehr (vgl. S. 53 ff). Damit komme ich zu einem Punkte, in welchem ich einige Vorbehalte zu machen habe, und zwar weniger vom wissenschaftlichen als vom praktischen Standpunkte aus. Der Kurzgefaſste Kommentar soll, wenn ich die Sache recht auffasse, in erster Linie allerdings den wissenschaftlichen Anforderungen der Gegenwart entsprechen, er soll aber auch dem praktischen Bedürfnis der Studierenden, Theologen, Seelsorgspriester Rechnung tragen. Ich möchte nun keineswegs das wissenschaftliche Moment herabgedrückt sehen, vermisse aber in vorliegendem Bande in etwa die Rücksichtnahme auf die praktische Seite des Schriftstudiums. Zunächst überwiegt in den Anmerkungen das textkritische Material, das nach S. VIII ausdrücklich für Fachgelehrte bestimmt ist und von den Nicht-Fachgelehrten — leider oft sehr mit Unrecht — als unbequemer, ja überflüssiger Ballast empfunden wird. Sodann fehlt manche sachliche Erklärung, die der Theologe (so gut wie der Laie) in einem Kommentar mit Recht sucht. Ich verkenne durchaus nicht, daſs sowohl die Anmerkungen als die zwischen die einzelnen Abschnitte eingereihten Exkurse eine Fülle der notwendigsten sachlichen Erklärungen in gedrängter Kürze enthalten; ich bin aber auch keinen Augenblick im Zweifel darüber, daſs Studierende und Theologen manchmal Mühe haben werden, sie aus dem kritischen Apparat herauszuklauben, und daſs sie manches dürftig finden, anderes vermissen werden. So fehlt beispielsweise bei der Geschichte Goliaths, bei dem „bösen Geist vom Herrn", bei der Hexe von Endor, ja selbst bei der wichtigen Davidischen Verheiſsung u. a. eine sachliche (theologische) Erklärung fast gänzlich; auf gewisse Einwände neuerer Kritiker betr. die Geschichtlichkeit einzelner Abschnitte und Angaben oder „Widersprüche" u. dgl. ist kaum Bezug genommen, ebensowenig auf die älteren katholischen Exegeten. Vielleicht wäre der für die Erklärung der Vulgata minder wichtige textkritische Apparat zweckmäſsiger in einen Anhang verwiesen worden. Jedenfalls hätten einige sachliche Erklärungen ohne wesentliche Vermehrung des Volumens Platz finden können. Man möge mir diese Bemerkungen nicht verübeln. Sie gelten lediglich der Sache und sollen dem Interesse unseres „Kurzgef. wissenschaftl. Kommentars" und der wissenschaftlichen Exegese überhaupt dienen. Kaum daſs wir ein wenig vorwärts gekommen sind, müssen wir bereits von verschiedenen Seiten wieder Kassandrarufe über die „Unfruchtbarkeit" der wissenschaftlichen Exegese und über die Vernachlässigung der praktischen Schrifterklärung hören. Das braucht uns gerade nicht aufzuregen, wenn die Mahnrufe auf mangelnder Sachkenntnis beruhen; aber es kann uns auch nicht ganz gleichgültig sein, wenn das Interesse des theologischen Publikums an der wissenschaftlichen Exegese dadurch herabgemindert wird. So wenig wie die Geringschätzung des wissenschaftlichen Apparates, so wenig würde auch die Unterschätzung gewisser praktischen Forderungen den biblischen Studien förderlich sein. Aufgabe unseres „Kurzgef. wissenschaftlichen Kommentars" dürfte es sein, auch hierin die richtige Mitte einzuhalten und die beiden bezeichneten Extreme zu vermeiden. — Daſs für das 1. u. 2. Buch Sam. in demselben Halbband verschiedene Paginierung angewandt worden ist, scheint mir weder motiviert noch praktisch.

Mainz. Selbst.

**Weifs, Melchior**, *B. Alberti Magni O. Praed. Commentarii in Iob.* Additamentum ad opera omnia B. Alberti. Cum effigie Beati Alberti Magni et octo tabulis phototypicis. 4⁰ (XII S. u. 568 Sp.) Freiburg i. Br. 1904, Herder. *M* 12.—

Schon als junger Student wurde Herr Prediger Weifs in Freising auf die Notwendigkeit systematischer Forschungen über die literarische Hinterlassenschaft des seligen Albertus Magnus hingewiesen durch die Rede, die am 12. September 1881 Prof. Alois Schmid von München bei der Enthüllung des Albertusdenkmals in Lauingen hielt. Ein gesunder wissenschaftlicher Takt sagte ihm von vornherein, dafs nur durch handschriftliche Studien in diese vielfach noch unklare Bibliographie volles Licht zu bringen sei. Als zweite Frucht ausgedehnter Bibliotheksstudien schenkt uns jetzt der unermüdliche Albertusforscher die prächtig ausgestattete editio princeps eines neuen Jobkommentars, der von der theologischen, zumal der exegetischen Literaturgeschichte um so freudiger begrüfst werden wird, als er aus der aetas aurea der Scholastik und von dem zu seiner Zeit vielgepriesenen grofsen Dominikaner stammt. Grundlage der Ausgabe waren fünf Codices, deren Senior, z. Z. in Erlangen, dem 13. Jahrhundert angehört, also in die Zeit des Originals hinaufreicht (E). Eine Trierer (T) und eine Baseler (B) Hs enthalten den Kommentar anonym; die Baseler wurde von W. als Kronzeuge gewertet und abgedruckt. Eine Florentiner Hs (F) ist nach W. lückenhaft und nachlässig; mir scheint sie einigemal bessere Lesearten zu überliefern als B: Randkorrekturen sprechen nicht gegen, sondern für den Wert einer Hs, weil sie ein Zeichen sind, dafs die Abschrift noch einmal mit der Vorlage oder einer weiteren Hs nachverglichen wurde. Eine wertlose Tochterhs der Florentiner ist ein Münchner Miszellencodex aus dem 15. Jahrhundert (M). Die Varianten von M konnten also, sobald seine direkte Herkunft von F festgestellt war, vollständig wegfallen. Bei T und F wären besser die Jahrhunderte angegeben, in denen sie geschrieben, als die Jahre, in denen sie von W. verglichen wurden. Die handschriftliche Grundlage der Ausgabe scheint mir genügend solid, wenn ich auch nicht glauben mag, dafs ein Kommentar des grofsen Albertus nur in fünf Codices erhalten sein sollte.

Die handschriftliche Bezeugung der albertinischen Herkunft des Kommentars wird durch i n n e r e Gründe unterstützt. Fast zu jedem Satze zitiert der Autor, die Bibel aus der Bibel erklärend, einen parallelen Schrifttext — ganz nach der exegetischen Methode, die wir in den sicher echten Exegetica Alberts beobachten. Als Predigerbruder ist er, wie die ältere Scholastik überhaupt, mehr auf die praktisch-tropologische Ausbeutung als auf die spekulative Erforschung des Schriftsinnes bedacht. Hebräisch ist ebensowenig seine wie seines grofsen Schülers Thomas starke Seite. Der Jobkommentar Gregors d. Gr. ist für ihn eine Hauptquelle, wenn er ihn auch nicht wie die Äbte Bruno und Rupertus u. a. einfach ausschrieb. Die Erwähnung des Averroes, die vielen Zitate aus Ovid und andern Klassikern, namentlich aber die beständigen Hinweise auf Aristoteles hätten auch ohne handschriftliches Zeugnis auf die Spuren des sel. Albertus führen müssen, dessen Stellung in der scholastischen Exegese und in der mittelalterlichen Wissenschaft überhaupt durch eine ganz besondere Vertrautheit mit der aristotelischen Philosophie charakterisiert wird. In den allzu knappen Prolegomena der Ausgabe sollten diese inneren Argumente der Echtheit kurz erwähnt sein; sie sind gerade bei Albertus, dem durch äufsere Zeugnisse soviel Unechtes aufgebürdet wurde, nicht zu entbehren. Für die Geschichte des Kanons ist bemerkenswert, dafs Albertus auch das 3. u. 4. B. Esdras zitiert; für die Textgeschichte, dafs auch in den Hss des 13. Jahrh. unsere Kapiteleinteilung bereits vollständig eingebürgert ist.

Der schöne, übersichtliche Druck macht das Studium in diesem Kommentar zur wahren Freude. Die reichen Indices erleichtern rasche Orientierung. Die Lichtdrucke liefern neues Übungsmaterial für die

lateinische Paläographie. Mit einer wirklichen Jobsgeduld hat der Herausgeber die meisten Zitate aus Aristoteles und den andern Klassikern in den Ausgaben identifiziert, da und dort auch auf die Ideenharmonie mit andern Werken des Albertus aufmerksam gemacht. Leider kann ich aber die philologische Akribie des Herausgebers nicht in dem gleichen Maſse wie seinen Fleiſs bewundern. An der Hand der Lichtdrucktafeln IV und VI habe ich die erste und letzte Seite des Florentiners mit dem Drucke nachverglichen und auf diesen zwei Seiten drei Dutzend Varianten gefunden, die in der Ausgabe nicht notiert sind, darunter viel wichtigere als die 18 von W. notierten. Hoffentlich ist das kein Miniaturbild für die Gesamtkollation; sonst wäre mit der im übrigen so dankenswerten Erstlingsausgabe doch keine ganze Arbeit geleistet.

Straſsburg. Michael Faulhaber.

**Hontheim, Joseph,** S. J., *Das Buch Job.* Als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, übersetzt und erklärt. BSt IX 1—3. gr. 8⁰ (VII u. 365). Freiburg i. Br. 1904, Herder. *M* 8.—

Vorliegendes Buch ist, wie der Verfasser selbst bemerkt, eine Umarbeitung seiner Artikelreihe über Job, die er in der Zeitschrift für katholische Theologie (Innsbruck 1898—1902) veröffentlichte, und durch welche er sich bereits als tüchtigen Jobkenner erprobt hat. Wenn man auch nicht mit dem Verfasser die Zennersche Chorliedstruktur anerkennt, welche nachzuweisen allerdings (schon dem Titel nach) der Hauptzweck des Buches ist, so muſs man doch des Verfassers ausgezeichnete Ausführungen über die psychologischen Feinheiten des Buches Job geradezu bewundern. Namentlich sind diesbezüglich seine Prolegomena wertvoll, in welchen er 1. über die Autorität des Buches (S. 3—6), 2. über die Personen der Dichtung (S. 6—13), 3. über die Bewährung des Job (S. 13—15), 4. über die spätere Umgestaltung des Buches (S. 15—20), 5. über die Eliureden (S. 20—39), 6. über den Zweck des Buches Job (S. 39—41), 7. über den Inhalt desselben (S. 41—43), 8. über die Gliederung der Dichtung in Reden und Redegruppen (S. 44—53) handelt. In diesen Abhandlungen zeigt er gegen die rationalistische Kritik, daſs das Buch Job ein Torso wäre, wenn es der Eliu- oder der Jahwe-Reden entbehrte, daſs also diese ursprünglich und echt sind. Die folgenden Abschnitte der Prolegomena haben die Aufschriften: 9. „Die Struktur der Reden des Buches Job. Allgemeines" (S. 53—58), 10. „Statistik der Zeilen und Zeilengruppen und der Tristicha" (S. 58—59), 11. „Statistik der Strophen und Strophengruppen" (S. 59—60), 12. „Statistik der Akte" (S. 60—61), 13. „Verschiebungen im Texte und unsere Strophik" (S. 61—70), 14. „Der Lautbestand des Buches Job" (S. 70—73), 15. „Die Kunst unseres Dichters" (S. 73—76). Die Seiten 77 bis 285 enthalten den Kommentar, S. 286—292 tabellarische Übersichten des Aufbaues des Buches Job (S. 286—288), der Zeilengruppen, Zeilen und Stichen (S. 288—289), der Tristichen (S. 289—290), der nachgewiesenen (?) Strophenarten (S. 291—292); endlich folgt eine gediegene Übersetzung (S. 293—365).

Ref. hat längst die Unhaltbarkeit der Zennerschen Chorliedstruktur erkannt und bedauert daher, daſs der Verfasser dieselbe noch festhält. Gerade die vielen Verschiebungen von Versen und Versgruppen (namentlich in den letzteren Kapiteln), welche er vornehmen muſste, um die sonst fehlenden Zwischen- oder Wechselstrophen zu bekommen, hätten ihn stutzig machen sollen. Denn bei manchen dieser Verschiebungen scheint u. E. der Zusammenhang eher gestört als wiederhergestellt zu werden. Doch sind Verschiebungen im Buche anzunehmen, nur sind sie nicht mit Sicherheit zu heilen. Möglich ist, daſs 15, 17—19 an den Anfang von Kapitel 25 gehört, wogegen 25, 2 3 sicher Glosse oder Rest einer ausgefallenen Stelle ist (gegen den Verfasser S. 243); ferner, daſs mit Grimme, dessen metrisch-kritische Emendationen (Tübinger Theol. Quartalschr.

1898 und 1899) der Verfasser kühl ignoriert, 26, 5—14 als Fortsetzung der vorhergehenden Bildadrede zu betrachten ist, so dafs 26, 1—4 an Stelle von 27, 1 zu lesen ist; ebenso scheinen die Verse 21—25 in Kapitel 29 ihre ursprüngliche Stelle vor Vers 11 und die Verse 38—40 im Kapitel 31 dieselbe vor V. 16 gehabt zu haben. Auch mag der Verf. recht haben, wenn er 38, 39—41 vor 39,26 einsetzt und 40, 15 bis 41, 26 an Kap. 39 anschliefst. Was die Strophik anbelangt, so sind gewifs manche Kapitel gleichstrophig; so zerfällt Kap. 8 in 7 Strophen von je 3 Distichen (was auch der Verf. erkannt hat); 9,2 bis 10,2 umfafst 3×9 Distichen. 10, 3—22: 4×5 Distichen, Kap. 12: 4×12 Stichen (4 Tristichen und 3×6 Distichen), Kap. 13: 3×9 Distichen, Kap. 14: 4×12 Stichen, Kap. 15 ohne V. 17—19: 6×5 Distichen, Kap. 18: 4×5 Distichen, Kap. 19: 3×10 Distichen, Kap. 20: 7×4 Distichen, Kap. 23: 4×4 Distichen, Kap. 29: 4×6 Distichen, Kap. 30: 4×8 Distichen, 32, 6—22: 3×6 Distichen, Kap. 33: 3×11 Distichen, Kap. 34: 7×5 Distichen, Kap. 35: 2×7 Distichen, Kap 37: 5×5 Distichen. Die übrigen Teile des Buches zerfallen in mehrere Gruppen von gleichgebauten Strophen. Manche naheliegende Verbesserungen sind unterblieben; so ist z. B. 3, 3b statt הֹרָה zu lesen הִנֵּה = ἰδού; 4, 18[b] liest man besser חֲתֻלִּים (= 17,2) statt תָּהֳלָה, wofür der Verfasser einen Aramaismus einschmuggeln will (תְּהִלָּה); 5, 5[b] liest man am besten מִצְּמָאוֹ statt מִצִּנִּים; 5, 5[c] חֲמָרוֹ statt חֵילָם; 5, 21[b] מֵאֵיד statt מִשֹּׁד; 17, 1[a] רוּחַ חֻבְּלָה statt רוּחִי חֻבָּלָה usw. Dessenungeachtet kann Ref. das Buch nur bestens empfehlen.

Heiligenkreuz bei Wien. P. Nivard Schlögl.

# Bibliographische Notizen

(hauptsächlich über das zweite Halbjahr **1904**. Diese Jahreszahl sowie das Format 8⁰ sind weggelassen).

## C. Das Neue Testament.

### a) Allgemeines. Einleitung. Ausgaben. Hss. Textkritik. Sprachliches. Übersetzungen.

**Krüger, G.**, und **Köhler, W.**, *Theologischer Jahresbericht* XXIII, 3. Abt.: *Das Neue Testament*, bearb. von **H. Holtzmann, R. Knopf, J. Weifs** (229—319. B., Schwetschke. *M* 3.75): Von H. stammen die Abschnitte 1. Allgemeines, 4. Evangelienfrage, 5. Einzelevv, 6. Leben Jesu; von K. 2. Text und Kanon, 3. Hermeneutik, 7. Apg und apostolisches Zeitalter, 8. Paulinische Briefe; von W. 9. Katholische Briefe und Apk, 10. Biblisch-Theologisches. Die BZ wird von H. besonders wegen ihrer bibliographischen Notizen freundlich begrüfst und des öfteren herangezogen.

***Kropatscheck**, Neueres vom Gebiete neutestamentlicher Forschung* (Stst II 617—631): Hätte seinen Referaten den Titel: „Neueres vom Gebiete protestantischer ntl Forschung“ geben müssen. Die katholische Forschung bleibt so gut wie unberücksichtigt.

***Fiebig, P.**, Zwei Wege zum Fortschritt der ntl Forschung* (PrM VIII 254—265): „Ein Neutestamentler muls Orientalist sein.“ Merx, Die vier kanonischen Evv nach ihrem ältesten bekannten Texte (s. BZ I 201) bringe hier wesentliche Fortschritte, weil er auch die syrischen, koptischen und armenischen Lesarten werte und das altjüdische Schrifttum zur Erklärung beiziehe.

**Hühn, E.**, *Hilfsbuch zum Verständnis der Bibel.* 3. Heft: *Das NT nach Inhalt und Entstehung* (IV u. 176. Tübingen, Mohr. *M* 1.—).

**Jülicher, A.**, *An introduction to the NT.* Translated by J. P. Ward with prefatory note by H. Ward (XXII u. 635. Ld., Smith Elder & Co.).

**Soden, H. v.,** *Urchristliche Literaturgeschichte* (Die Schriften des NT) (VIII u. 237. B. 1905, Duncker. *M* 2.50).

**Bibliorum** *ss. graecorum Codex Vaticanus 1209 (Cod. B) denuo phototypice expressus iussu et cura praesidum bybliothecae vaticanae.* Pars altera. *Testamentum Novum* (Codices e Vaticanis selecti phototypice expressi iussu Pii PP. X consilio et opera curatorum byhliothecae Vaticanae. Vol. IV: 302. Meiland, Hoepli. *L* 170.—): Nachdem die von Cozza-Luzi in den Jahren 1889 und 1890 puhlizierte photographische Ausgabe des Cod. B teils verkauft, teils verbrannt ist, wird hier eine mit allen Mitteln moderner Reproduktionskunst in 100 Exemplaren hergestellte Neuausgabe zunächst des NT geboten. Prolegomena werden folgen. Da selbst E. Nestle aufser einem „entstellenden“ Akzentfehler im Index (Ἀπόκαλυψις) nichts Weiteres gefunden hat, sondern an der Hand der neuen Photographie schon an mehreren Stellen Tischendorf korrigieren konnte (in ThLhl XXVI 1—4), darf wohl angenommen werden, dafs das Menschenmögliche in Reproduktion einer Hs hier geleistet wurde.

**Bruder, C. H.,** *Ταμεῖον τῶν τῆς καινῆς διαθήκης λέξεων sive concordantiae omnium vocum Novi Testamenti graeci.* Ed. ster. VI, 1. Hälfte (LII u. 416. Göttingen, Vandenhoeck. Vollständig *M* 25.—).

**Green, S. G.,** *Handbook to grammar of Greek Testament.* With complete vocabulary and examination of chief NT synonyms (604. Ld., Rel. Tract. Soc. 7 *s* 6 *d*).

***Moulton, J. H.,*** *Characteristics of New Testament Greek* (Exp X 124—134 168—174 276—283 353—364 440—450): Fortsetzung der BZ II 414 genannten Aufsätze.

***Fraenkel, F.,*** *Zu dem semitischen Original von ἱλαστήριος und ἱλαστήριον* (ZntW V 257f): Vgl. BZ II 200. Betrachtet das arabische kaffârat als Lehnwort = כַּפֹּרֶת.

***Bruston, C.,*** *Le sens de ἱλαστήριον et ce qui en résulte* (Rev. de théol. et de quest. rel. 1904, 382—388).

***Wendland, P.,*** *Σωτήρ* (ZntW V 335—353): Schildert die innergriechische Entwicklung des Wortes σωτήρ als Beinamen von Göttern, Heroen, bedeutenden Männern, Herrschern usw. und glauht, dafs dieser profane Gebrauch (= Nothelfer, nicht Heiler) auch den religiösen Begriff des Wortes wenigstens an einigen Stellen (bei Jo und 2 Tim 1, 8 ff Tit 2, 11 ff) beeinflufst hat. Gegen Soltaus Gegenüberstellung von Jesus und Augustus bemerkt W., dafs hier „Parallelen, die für das Verständnis gleicher religiöser Motive sehr lehrreich sind, zur Annahme einer mechanischen Übertragung verwertet werden“.

***Miller, H. G.,*** *The rendering of Δέ in the New Testament* (ExpT XV 551—555): Zeigt an einer gröfseren Zahl von Beispielen, dafs das 2700 mal vorkommende δέ „never loses its adversativ force“, selbst nicht, wenn es „transitional“ ist.

***King, G. A.,*** *Δέ* (ExpT XVI 43): Sein antithetischer Gebrauch bei Eph 3, 20 und 4, 23 und Apg 17, 18 22 32 und 18, 4.

***M.,*** *Die syrische Evangelienhs* (Münch. Allg. Z. 1904, Beil. Nr 144): Bericht über zwei Aufsätze von A. L. Lewis in The Sunday School Times: What we learn from the Sinai Syriac Gospels, worin über die Vorzüge des Textes: hohes Alter, reine Lesarten u. dgl., gehandelt wird. G.

***Marshall, J. T.,*** *Remarkable readings in the Epistles found in the Palestinian Syriac lectionary* (JthSt V 437—445). — Dazu ***Burkitt, F. L.,*** *The Palestinian Syriac lectionary* (ebd. VI 91—98): B. bestreitet den von M. angenommenen ägyptischen Ursprung des Lektionars. G.

**Balestri, P. J.,** *Sacrorum bibliorum fragmenta copto-sahidica musei borgiani* III: *NT* (4°. Rom, Typ. Polyglotta): Nach OrLz VII 446 ff bietet B. als Beigahen einen Abdruck der bei Zoega, Catalogus gelegentlich vorkommenden Bibelzitate und ein Fehlerverzeichnis zur klassischen Ausgabe von Woide (von G. Horner). G.

**Belsheim, J.**, *Codex Veronensis. Quattuor evangelia ante Hieronymum latine translata, eruta e codice scripto ut videtur saec. quarto vel quinto, in bibl. episc. Veronensi asservato et ex Jos. Blanchini editione principe denuo ed.* (VI u. 142. Prag, Rivnáč. *M* 1.80).

*Luthers Bibelübersetzung und ein moderner Nachfolger* (Stst II 509f): Der „moderne Nachfolger" soll Prof. B. Weinhart († 3. März 1901 in Freising) sein, dessen bekannte Übersetzuug des NT z. B. an Jo 2, 7—22 weitgehende wörtliche Übereinstimmungen mit Luthers Text aufweist. Es handelt sich indessicher um Zufälligkeiten und beiderseitige Abhängigkeit von der Vulgata.

**Johannes Calvins** *Auslegung der hl. Schrift in deutscher Übersetzung.* Unter Mitwirkung zahlreicher Theologen herausgeg. von K. Müller. X: Das Evangelium des Johannes (541. Neukirchen, Erziehungsverein. *M* 7.15). Die paulinischen Briefe (Einzelausgabeu. *M* 19.90) [mit Ausnahme von Hebr].

**Weizsäcker, C.**, *Das Neue Testament übersetzt.* 9. Aufl. (VIII u. 458. Tübingen, Mohr. *M* 1.50).

**Wiese, H.**, *Das NT unsers Herrn und Heilandes Jesus Christus* übersetzt nud mit Anmerkungen begleitet. Mit Parallelstellen von E. Nestle und einer Zeittafel von Th. Zahn (VII n. 642. B. 1905, Warneck. geb. *M* 3.—): Nach Stst II 746 „bemüht sich die Übersetzung, möglichst wortgetreu zu seiu". In den Anmerkungen offenbart sich Mifstrauen „gegen die neuere [radikale] Bibelforschungsarbeit".

**Stage,** *Das Neue Testament* (Lp., Reclam. Geb. *M* 1.20): Nach Stst II 746f eine Übersetzung in der Sprache der Gegenwart mit Eiuleitungen und Einschaltungen im Text unter „vorsichtiger, aber mutiger Benutzung der neueren Forschungsergebnisse".

**Das NT** *unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi nach der deutschen Übersetzung D. Mart. Luthers.* Nach deu Beschlüssen der deutscheu ev. Kirchenkonferenz bericht. Text. Hundert-Bilder-Testament. Neue, illustr. Ausg. von J. Schnorr v. Carolsfeld u. a. (II u. 512 u. 112 mit 4 Karten. Konstanz, Hirsch. *M* —.60).

**Schriften des NT,** neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von O. Baumgarten, W. Bousset, H. Gunkel, W. Heitmüller, G. Hollmann, A. Jülicher, R. Knopf, F. Koehler, W. Lueken, J. Weifs. (In 10 Lieferungen.) 1. Lief. (S. 1—128. Göttingen 1905, Vandenhoeck. Subskr.-Pr. *M* 1.—).

**d'Onston, R.**, *Patristic Gospels.* English version of holy Gospels as they exist in II. ceutury (12°. 168. Ld., Richards. 4 *s*).

**Paves, A. C.**, *A fourteenth Century English Bible Version* (LXXXVI n. 263. Cambridge, Univ. Press. 10 *s*): Iu 5 Mss existierend, gefertigt anf Bitten einer frommen Frau. Text mit Einl. Vgl. E. Nestle, ThLbl XXVI 25—27. G.

**The harmonized and subject reference NT.** *King James' version made into a harmonized paragraph, local, topical, textual and subject reference edition, in modern English print;* these, with general and specific headings, add seveu much needed helps; arranged by J. W. Shearer (9 u. 649. Delaware N. J., The subject reference. $ 1.50).

*McClellan, The Revised Version of the NT.* A plea for hesitation as to its adoption (Exp X 187—202): Macht auf 7 wichtige Fehler der R. V. in Röm, 1 und 2 Kor und Kol aufmerksam.

*Beet, J. A., The Revised Version of the NT: a reply* (Exp X 364—375): Verteidiguug der R.V. gegeu die Angriffe McClellans: „Moreover, we are not likely to have, for a long time to come a better English version".

**Kerr, J. H.**, *A harmony of the Gospels in the words of the American Standard Edition of the Revised Bible and outline of the life of Christ* (XXIV u. 236. N. Y., Am. Tract. Society. $ 1.50): Nach PrthR II 679f vertritt er iu der Schilderung des Lebens Jesu die Vier-Pascha-Theorie. Todestag Jesu: 7. April 30.

b) Allgemeine ntl Theologie, Kritik und Zeitgeschichte. Urchristentum. Archäologie. Geographie.

**Wolff**, *Die Religion des NT* (EvKz 1904, 947—951): Besprechung des gleichbetitelten Buches von B. Weifs.

**Beth, R.**, *Das Wesen des Christentums und die moderne Denkweise* (IV u. 135. Lp., Deichert. *M* 2.50): Auseinandersetzung mit Troeltsch, dessen Methode zur Eruierung des Wesens des Christentums nicht ausreiche. Der supranaturale Faktor sei auch zu berücksichtigen. Hier interessiert besonders Kap. 5: Das Urchristentum als Quelle der Wesensbestimmung. Wie dasselbe selbst das Bild Jesu nicht verändert hat, so hat es seine „besondere Dignität gegenüber allen späteren Zeiten" (S. 92) bewahrt. Die Religionsgeschichte betrachtet B. als „Ermittlerin des Eigentümlichen" (S. 95 ff) und als „werthestimmenden Faktor" (S. 110ff).

**Taurit, W.**, *Der Katechismus der Urchristenheit* (Mitt. f. d. ev. Kirche in Rufsland 1904, 481—497).

**Seeberg, A.**, *Das Evangelium Christi* (IV u. 139. Lp. 1905, Deichert. *M* 3.—): Wie in seinem Buche „Der Katechismus der Urchristenheit" (s. BZ I 414), so sucht S. auch hier die ältesten Formulierungen des christlichen Glaubensinhaltes nachzuweisen. Die Analogie der jüdischen Proselytentaufe nötigt den Verf. zur Annahme, dafs man auch bei den Christen eine Glaubensformel neben den die Sittenlehre enthaltenden „beiden Wegen" gelehrt und beim Taufakt wiederholt hat. Heilstatsachen, wie Tod und Auferstehung Jesu, die Christus selbst als sein zu verkündendes Ev bezeichnet und bezeugt habe, bildeten den Inhalt dieser Formel. In der Auffassung des Begriffes Evangelium unterscheidet S. eine ältere Periode bei Paulus, 1 Petr und wiederum bei Mk und eine jüngere bei Lk und Mt. Das εὐ in εὐαγγέλιον wurde nicht mehr empfunden; εὐαγγέλιον = Botschaft (bei Paulus sind μυστήριον und μαρτύριον Synonyma). Glaubensformeln waren dem Verfasser der Grundschriften der Ascensio Isaiae, Mk und Mt bekannt.

*La théologie biblique ou l'histoire de la religion biblique* (RClfr XXXVIII 541—550): S. BZ II 430. *Fontaine* tritt dafür ein, dafs der übernatürliche Charakter der religiösen Tatsachen und Überzeugungen nicht im Interesse rein geschichtlicher Beurteilung aufser Betracht bleiben kann. *Dubois* erklärt sich für die Möglichkeit, methodisch hiervon abzusehen und eine reine Geschichte der biblischen Religion zu liefern. Es ist blofs ein methodischer Gegensatz zwischen F. und D. vorhanden. — Vgl. auch noch ebd. 660f; XXXIX 109f; 209—212 (F. Mallet). — Fontaines Artikel auch in der Science catholique (Mai 1904). G.

**Koetsveld, C. E. van**, *Das apostolische Evangelium*. Aus dem Holländischen übersetzt von O. Kohlschmidt. 2 Teile (IV u. 164, 160. Lp., Jansa): Religiöse Reden über Beilegung der Glaubenskrisis innerhalb des modernen Protestantismus.

**Riemens, S.**, *Intellectueelle en Intuïtieve kennis volgens het Nieuwe Testament* (Theol. Studiën 1904, 137—161).

**Pfleiderer, O.**, *The Christ of primitive christian faith* (Monist XIV 321—354).

**Walker, W. H.**, *The development of the doctrine of the Person of Christ in the NT* (AmJTh VIII 452—469): Findet bei den Synoptikern nur eine innige Vereinigung Christi mit Gott, bei Paulus die Präexistenz Christi, ohne dafs er Gott oder auch blofser Mensch wäre, im Hebr seine Mittlerschaft zwischen Gott und Menschen und bei Jo endlich seine Gottheit gelehrt.

**Sachsse, E.**, *Die Logoslehre bei Philo und bei Johannes* (NkZ XV 747 bis 767): „Es kann sein, dafs Johannes die alexandrinische Logoslehre kannte und mit diesem Wort im Prolog den vorzeitlichen Christus bezeichnete, um den Heiden dies Geheimnis verständlich zu machen; aber auf die

Darstellung im Ev hat die Philosophie keinen Einfluſs geübt; sie stammt aus dem Selbstzeugnis Christi und aus der Erfahrung des Johannes."

**Kähler, M.**, *Der Verkehr mit Christo in seiner Bedeutung für das eigene Leben und den Gemeindedienst der Geistlichen nach dem NT* (30. Lp., Deichert. *M* —.75): Betont die reale Wechselseitigkeit des Verkehrs mit Christus, der dem Umgang mit der Bibel zu Grunde liegen muſs und das pastorelle Wirken fördert. Unvernünftige Ausfälle gegen die Katholiken S. 8 und 30.

**Schlatter, A.**, *Der Glaube im NT.* 3. Bearb. (622. Calw u. Stuttg., Vereinsbuchh. *M* 6.—).

***Dobschütz, E. v.***, *Sakrament und Symbol im Urchristentum* (StKr 1905, 1—40): Das Urchristentum denkt sakramental, aber nicht magisch sakramental (= ex opere operato). Im übrigen Auseinandersetzung mit der modernen religionsgeschichtlichen Methode, die vielfach abgelehnt wird.

***Whitley, W. T.***, *Symbolism in the NT* (Baptist Rev. and Exp. 1904 Apr.): Nach HJ II 855: „Symbolism here means ritual acts. Baptism and the Lord's Supper alone are obligatory."

***Batiffol, P.***, *L'eucharistie dans le NT* (Bull. de Litt. ecclés. 1904, 291—311): Vgl. BZ II 437. Fortsetzung von 2. St. Luc: Lk 22, 19f ist wahrscheinlich unabhängig von 1 Kor 11, 24f. Apg 20, 7—11 ist die Brotbrechung bereits ein liturgischer Akt, Apg 2, 46 „un acte de dévotion". 3. St. Marc et St. Mathieu: Zur Ausgleichung der Diskrepanz zwischen Synoptikern und Jo wird die neue Kiddusch-Hypothese (vgl. BZ I 423) empfohlen. 4. Synthèse des témoignages. Realistische (nicht symbolistische) Auffassung der Worte: „Das ist mein Leib, das ist mein Blut", Wiederholungsbefehl, Gedächtnis des Todes Jesu, Stiftung des Neuen Bundes und Darbringung eines Opfers, also ein sakramentaler Akt, bilden die Hauptelemente des Glaubens der ersten Christen bezüglich der Eucharistie.

***Viteau, J.***, *L'Évangile de l'Eucharistie* (RCllr XXXIX 5—20): Die synoptischen Berichte stimmen im wesentlichen überein, nur der bei Lk ist interpoliert; er ist von 1 Kor unabhängig und einem verloren gegangenen Ev entnommen.

***Walker, W. L.***, *The identity of the New Testament election with the universal offer of salvation* (ExpT XVI 21—23): Beweis dieser Thesis.

**Lütgert, W.**, *Die Liebe im NT.* Ein Beitrag zur Geschichte des Urchristentums (XII u. 275. Lp. 1905, Deichert. *M* 5.40): Will „die verschiedenen individuellen Ausprägungen, in denen uns die Liebe im NT entgegentritt", in ihrem gegenseitigen Verhältnis untersuchen. Die jüdischen Verhältnisse in Palästina, der Einfluſs des Hellenismus, das synoptische Christusbild als Voraussetzung des johanneischen wie der paulinischen Lehre, die Lehre der übrigen ntl Schriften, die Gemeindeverhältnisse u. a. werden diesbezüglich untersucht.

***Scott, H. M.***, *The place of οἰκοδομή in New Testament worship* (PrthR II 402—424): „The heart of edification was the recognition of the Divine Lord in the midst of the worshiping assembly . . . it produced unity" (S. 410).

**Bolo, H.**, *Las maravillas del evangelio.* Trad. de F. Sarmiento (18°. 275. P., Roger & Chernovitz).

**Bowman, S. L.**, *Historical evidence of the NT* (s. BZ II 413): Der gegen die destruktive Bibelkritik gerichtete Inhalt des Buches ergibt sich aus den weiteren Untertiteln: „An inductive study in christian evidences. The facts mentioned in the NT demonstrated to be historical by the worst enemies of christianity who lived in the first three centuries of our era, confirmed by as many christian writers of fame, contemporaries who wrote in different countries and periods: the whole reconfirmed by many remarkable evidences recently discovered: ancient documents, monuments, arches inscriptions, coins, superscriptions and christian art."

***Bousset, W.***, *Die Religionsgeschichte und das NT* (Th. Rundsch. VII 265 bis 277 311—318 353—365): Schildert die Entstehung der modernen religions-

geschichtlichen Auffassung, die allmählich auch das NT ergriff, und die neueren literarischen Leistungen in Erforschung der Gnosis, der Mysterienreligionen und des volkstümlichen Glaubens. Ziel bleibt: „Entstehung und Entwicklung des Christentums, soweit dieses in den Grenzen des geschichtlich Begreifbaren liegt, zu begreifen durch eine geschlossene Erforschung des gesamten das Christentum umgehenden religionsgeschichtlichen Milieus, etwa von der Epoche Alexanders des Grofsen an bis zur Überwindung der Gnosis im Dogma der konsolidierten christlichen Kirche" (S. 364).

**Meinertz, M.,** *Das Neue Testament und die neuesten religionsgeschichtlichen Erklärungsversuche.* Vortrag gehalten in der Aula der Kaiser-Wilhelms-Univ. zu Strafsburg am 29. Juni 1904 anläfsl. der ersten theol. Promotion (Strafsburger Diözesanblatt 1904, 137—148; auch separat: 14. Strafsburg, Le Roux. *M* —.60): Widerlegt die auf Leugnung des Supranaturalen basierenden Forschungen Gunkels u. a. in ähnlicher Weise wie BZ II 56—66.

*Nösgen, Die Religionsgeschichte und das NT* (NkZ XV 974—987): Das Wesen des religiösen Lebens und die Eigenart der christlichen Religion, sowie zahlreiche Einzelheiten erweisen die Unrichtigkeit der modernen religionshistorischen Methode in der Erklärung des NT.

**Feine, P.,** *Das Christentum Jesu und das Christentum der Apostel in ihrer Abgrenzung gegen die Religionsgeschichte* (Christentum und Zeitgeist. Hefte zu „Glauben und Wissen" Heft 1: III u. 62. Stuttg., Kielmann. *M* 1.20): Will gegenüber der extremen religionsgeschichtlichen Methode „diejenigen Elemente aufzeigen, welche das Christentum als etwas Neues und als etwas Wesentliches im Unterschiede von denjenigen Religionen kennzeichnen, in deren Mitte es in die Erscheinung getreten ist" (S. 2). Als „Mutterboden des Christentums" hat nur das Judentum mit seinen Ideen von Gesetz und Sittlichkeit, seiner Hoffnung auf die Endvollendung, seinem Monotheismus und dem Gottesglauben seiner Propheten zu gelten. Am Christentume Jesu wird insbesondere die metaphysische Gottessohnschaft betont. „Die Messiasidee kann nur als unvollkommener Ausdruck dessen gelten, was Jesus wirklich war" (S. 23). Die Weissagung von der nahen Wiederkunft „ist der Tribut gewesen, den Jesus nach Gottes Willen seiner Menschheit und der damit zusammenhängenden Unvollkommenheit hat bringen müssen" (S. 24). In den Ergebnissen der religionsgeschichtlichen Forschung erblickt F. vielfach: „Verwandtschaft der Vorstellungen, Analogie der Betrachtungsweise bei starker inhaltlicher Abweichung" (S. 46). Paulus und Johannes haben ihr Christusbild nur aus dem geschichtlichen Jesus, der gestorben und auferstanden ist, abgeleitet.

*Schwartz, v., Die Osterbotschaft in religionsgeschichtlicher Beleuchtung* (Stst II 595—600): Gegen Gunkels (s. BZ II 56 ff) religionsgeschichtliche Forschungen.

*Niebergall, Mithra und Christus* (Christl. Welt 1904, 750—756): Schildert im Anschlufs an Cumonts Forschungen Ursprung, Entwicklung, Höhepunkt, Art und Niedergang der Mithrareligion und vindiziert ihr auch den Charakter einer göttlichen Offenbarung.

**Van den Bergh van Eysinga, G. A.,** *Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen.* Mit einem Nachwort von E. Kuhn (FRLAuNT 4: VI u. 104. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 3.—): Spürt mit grofsem Fleifse den Berührungen zwischen Evv und Buddhismus nach und glaubt manche ntl Schwierigkeiten dadurch lösen zu können; mufs sich aber von dem Indologen H. Oldenberg in ThLz XXX 65—69 darüber belehren lassen, dafs für die kanonischen Evv indische Einflüsse nicht bewiesen und auch „kaum allzu wahrscheinlich" sind.

*Tasker, J. G., The Talmud and theology* (ExpT XV 187—189): Referat über Fiebig (vgl. BZ II 427).

**Lynn, W. Th.,** *New Testament chronology.* The principal events recorded in the NT. Arranged under their probable respectives dates. 2[d] ed. With map (12°. 37. Ld., Bagster. 4 *d*).

*Steck, R., Die Entstehung des Christentums* (PrM VIII 288—296): Gegen Kalthoffs „Christusproblem".

**Harms, B.**, *Falsche und wahre Grundlinien über die Entstehung des Christentums.* Eine Gegenschrift gegen das Buch von P. Wernle: „Die Anfänge unserer Religion" (48. Gütersloh 1905, Bertelsmann. *M* —.80).

**Whittaker, T.**, *Origins of Christianity* (s. BZ II 436): Nach HJ III 207 ein rationalistisches Machwerk, das nicht blofs Legenden-, sondern Mythenbildung zur Basis des Christentums macht. Vor dem Falle Jerusalems habe es nur einen dunklen Kult und eine unbestimmte messianische Bewegung gegeben. Erst nach 70 hat eine neue Sektengründung das Lebensbild Jesu erdichtet. Diese Mythenbildung reicht bis z. J. 100. Dann beginnt die ntl Literatur.

*Bricout, J., L'existence et la signification de l'agape* (RClfr XXXI 361 bis 396): Beim letzten Abendmahle Jesu folgte die eucharistische Feier möglicherweise erst nach dem Genusse des Paschalammes. 1 Kor 11, 20—34 lasse sich auch auf ein blofses eucharistisches Mahl deuten. In der Apg werden aufser den eucharistischen auch charitative Mahlzeiten erwähnt. Jud 12f ist die Deutung der ἀγάπαι zweifelhaft.

*Jülicher, A., Die geistlichen Ehen in der alten Kirche* (Arch. für Rel.-Wiss. VII 373—386): Vertieft die von H. Achelis vertretene (vgl. BZ I 220) Auffassung über das Syneisaktentum durch Ausscheidung nicht auf dasselbe bezüglicher Verhältnisse. Im Monophysitismus findet die reine geistliche Ehe noch Verherrlichung. Vgl. oben S. 45.

*Neighbor, R. E., The diaconate, a New Testament study* (Bs LXI 711—730): Bespricht die Eigenschaften des Diakons nach 1 Tim 3, 8—13. Er ist Gehilfe des Bischofs oder Presbyters.

**Duret, J.**, *Nochmals der Tetrarch Philippus mit Bezug auf Mark. 6, 17* (s. BZ II 433; auch separat erschienen: Luzern, Schill. *M* —.80): Nach dem z. T. ablehnenden Referat von Allmang (Lit. Rundsch. XXX 238ff) will D. die schon i. J. 1902 von ihm vertretene Identifikation des Philippus, Bruders des Tetrarchen Herodes Antipas (Mk 6, 17), mit Philippus, dem Tetrarchen von Trachonitis (Lk 3, 1), festhalten und sucht das entgegenstehende Zeugnis des Josephus zu entkräften.

**Palmer, E. H.**, *Eagle and the cross. Glimpses of imperial Rome in the life of Christ and the church* (352. Ld., Skeffington. 5 *s*).

*Dobschütz, E. v., Jews and Antisemites in ancient Alexandria* (AmJTh VIII 728—755): Wiederholt und überarbeitet aus der Beigabe zu Shailer Mathews, History of NT times in Palestine. D. weist darauf hin, dafs einige Dokumente aus der Papyrusliteratur uns Kunde geben von einem mehrhundertjährigen Konflikt zwischen Juden und Antisemiten in Alexandrien. Zu dem Bericht Philos über das Jahr 38 n. Chr. (Tiberius) kommen noch Angaben über solche Feindschaftsausbrüche aus den Zeiten des Kaligula, Trajan und Kommodus. D. veröffentlicht und erörtert die betreffenden Papyrusfragmente. G.

**Danzinger, A.**, *Jewish Forerunners of Christianity* (341. Ld., Murray).

*Nestle, E., Zur aramäischen Bezeichnung der Proselyten* (ZntW V 263f): Führt zu Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III² 125, noch Philo, De confus. linguar. c. 17 an. G.

**Elbogen, J.**, *Die Religionsanschauungen der Pharisäer mit bes. Berücksichtigung der Begriffe Gott und Mensch* (VII u. 88. B., Poppelauer. *M* 3.—).

**Laffay, J.**, *Les Sadducéens. Thèse* (95. Lyon, Vitte).

*Hilgenfeld, A., Die Essäer ein Volksstamm* (ZwTh XLV, 294—315).

*Billerbeck, Hat die alte Synagoge einen präexistenten Messias gekannt?* (Nathanael XIX Nr 4 5).

*Houtsma, M. Th., De Senaat van Jeruzalem en het groote Sanhedrin* (Teyler's Theol. Tijdschr. II 3).

*Kleopas, Ὁ ἐν Ἰορδάνῃ τόπος τῆς βαπτίσεως τοῦ κυρίου καὶ τὸ μοναστήριον τοῦ τιμίου Προδρόμου* (Νέα Σιὼν 1904, 35—48 118—134).

**N<estl>e**, *Der bewährte Schafweiher in Jerusalem* (Mitt. u. N. d. DPV 1904, 62f): Eine mifsverstandene Doppelübersetzung von probatica piscina in der vorlutherischen deutschen Bibel. G.

**Coppens, U.**, O. F. M., *Le palais de Caïphe et le nouveau Jardin Saint-Pierre des Pères assomptionnistes au mont Sion* (95 avec plans et figures. P., Picard): Gegen Behauptungen im Palästinaführer der Assumptionisten in Jerusalem. Das Haus des Kaiphas war nicht identisch mit dem Orte, wo Petrus weinte. Deshalb sind auch die an beide Örtlichkeiten anknüpfenden Heiligtümer verschieden und eine Translation durch die Armenier im 14. Jahrh. hat nicht stattgefunden. Vgl. C. Mommert in ThR IV 69—71 und H. Vincent in Rb N. S. II 149—158, der C.s Bestimmung der Grotte Gallicantus bestreitet.

**Jacquemier, G.**, *Le palais de Caïphe et le nouveau Jardin St.-Pierre* (Echos d'Orient 1904, 372—379): Gegen Coppens.

c) Kanon des NT. Geschichte der ntl Exegese.

**Höhne, E.**, *Die Entstehung des NT* (Glaube und Wissen II [1904] Nov.).

**Powers, F. P.**, *Were there more than four Gospels?* (BStdt N. S. I 630—633): Gegen Moores Auffassung, wonach die Kirche durch Auswahl aus zahlreichen ähnlichen Schriften den ntl Kanon sich gebildet habe.

**Grefsmann, H.**, *Das syrische Tetraevangelium* (Th. Rundsch. VII 443—452): Überblick über das Verhältnis der syrischen Versionen der Evv: 1. Ein syrisches Tetraevangelium um 150. 2. Tatians Diatessaron 170—180. 3. Ein Syrus vetus, von dem die Cod. Curetonianus und Cod. Sinaiticus verschiedene Ausgaben darstellen, 4. Jahrh.; 4. Peschittho als revidierte Rezension i. J. 412.

**Grefsmann, H.**, *Studien zum syrischen Tetraevangelium. I. Besitzen wir die Philoxeniana oder die Harclensis?* (ZntW V 248—252): White enthält gegen die hisherige Annahme weder die Versio Heracleensis noch die Philoxeniana, weil eine Reihe von Heracleensis-Zitaten in Gwilliams Tetraevangelium dagegen zeugen. Warum zieht G. bei der allgemeinen Fassung der Überschrift die ausdrücklichen Zitate in den Scholien des Barhebräus nicht hei, die sich mit diesen Zitaten durchaus nicht decken, und die bereits zugänglich sind? Vielleicht ergibt sich dabei ein ganz anderes Verhältnis, wiewohl überhaupt solche sporadische Zitate nur mit Zurückhaltung zu solch peremtorischen Schlüssen verwendet werden sollten. G.

**Rauschen, G.**, *Florilegium patristicum fasc. III: Monumenta minora saeculi secundi* (IV u. 106. Bonn 1905, Hanstein. *M* 1.50): Dieser dritte Fasciculus des sehr hegrüfsenswerten Florilegiums enthält auch Stücke, die dem ntl Exegeten von Wichtigkeit sind, nämlich den Muratorianischen Kanon, die von Grenfell und Hunt im J. 1897f und 1904 edierten Logia Iesu, das Achmimer Fragment des Petr-Ev und ausgewählte Kapitel aus dem Jak-Ev. Möge das Unternehmen in gleichem Tempo wie hisher voranschreiten und namentlich solche Stücke auswählen, welche in der Krügerschen und Lietzmannschen Sammlung nicht auch schon zugänglich sind!

**Harnack, A.**, *Ein neues Fragment aus den Hypotyposen des Clemens* (Sitz.-Ber. der K. preufs. Akad. d. Wiss. 1904, 901—908): Vermutet, dafs das von Mercati entdeckte Klemensfragment (vgl. BZ II 419) eine Notiz des Papias λογίων κυριακῶν ἐξήγησις benutzt. Die Variante ὑμῖν bei Mt 8, 2 (s. ebd.) habe die Priorität vor der παράδοσις hei Klemens bzw. Papias.

**Chapman, J.**, *L'auteur du Canon Muratorien* (Rev. Bénéd. XXI 240—264): Vermutet, der Kanon sei ein Teil des ersten Buches der Hypotyposen (Adumbrationes) des Klemens von Alexandrien. Entschiedene Ablehnung der Hypothese durch A. Harnack ThLz XXIX 636f.

**Chapman, J.**, *Clément d'Alexandrie sur les Evangiles et encore le fragment de Muratori* (Rev. Bénéd. XXI 369—374): Glaubt, dafs bei Eus.

H. e. VI 14 das über Mk Gesagte nicht die Meinung des Klemeus wiedergehe, sondern eine Einschaltung des Eus. selbst sei, nnd sucht nene Gründe für die Autorschaft des Klemens am Kanon Muratori geltend zu macheu. Letzterem habe eine ältere Liste zu Grunde gelegen. Die Hiuzufüguugen des Klemens glauht Ch. namhaft machen zu können.

*Jenkins, Cl.*, *The Origen-Citations in Cramer's Catena on I Corinthians* (JthSt VI 113—116): Zeigt an einem neuen Beispiel, wie aufserordentlicb nachlässig die Cramerschen Katenenausgaben zum NT gearbeitet sind. Eine Vergleichung mit Cramers Hs Par. gr. 227 saec. XVI ergab, dafs in der genannten Katene 15 Chrysostomuszitate als Eigentum des Origenes wiedergegeben sind. Auch im Texte sind Febler usw.

*Souter, A.*, *Reasons for regarding Hilarius (Ambrosiaster) as the author of the Mercati-Turner anecdoton* (JthSt V 608—621): Vgl. BZ II 420. Führt Bibelzitate und stilistische Parallelen als solche an.

*Robinson, J. A.*, *Recent work on Euthalius* (JthSt VI 87—90): Überblick über die Resultate der Forschungen von Dobschütz, Butler, v. Soden, v. d. Goltz, Conybeare, Zahn und Turner. R. tritt nocb immer für das 4. Jahrh. als Entstehuugszeit des Euthalius-Apparatus ein.

*Meinertz, M.*, *Luther und der Jakobusbrief* (Strafsb. Diözesanbl. 1904, 335—341).

d) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern.

α) Allgemeines.

*Hertlein, E.*, *Jesusworte bei Paulus* (PrM VIII 265—271): Glauht im atl Gesetze wenigstens die indirekte Quelle für Herrnworte wie 1 Kor 7, 10 9, 14 und 1 Thess 4, 15 (nicht dagegen für 1 Kor 11, 23) erblicken zu dürfen.

**Resch, A.**, *Der Paulinismus und die Logia Iesu in ihrem gegenseitigen Verhältnis untersucht* (TU N. F. XII: VIII u. 656. Lp., Hinrichs. *M* 20.—): Will durch sehr eingehende Untersuchungen die Abbängigkeit Pauli von der Quelle der Synoptiker, den Logia Iesu, dartun. Die Textparallelen zwischen deu paulinischeu Briefen und den Logia und Untersuchungen über einzelne Worte und Begriffe dienen als Beweismittel.

**Keppler, P. W. von**, *Die Adventsperikopen exegetisch-homiletisch erklärt.* 3. Aufl. (IV u. 148. Freiburg i. Br., Herder. *M* 2.—): Diese Erklärung der Evv und Episteln der vier Adventssonntage des hochwürdigsten Herrn Biscbofs von Rottenburg kann als Muster dafür gelten, wie die Exegese homiletisch fruchtbar gemacht werden kanu. Gegenüber der vorausgehenden Doppelauflage ist diese dritte um einige Seiteu vermehrt. So ist z. B. S. 23f zu Lk 21, 32, wo bisher die Deutung des ἡ γενεὰ αὕτη auf das Judeuvolk allerdings mit Reserve vertreten war, die Erklärung Belsers hinzugefügt, die dieser in einer Rezension der 1. Aufl. vorgeschlagen hatte (ThQ LXXXI 450f; ähnlicb in seiner „Gesch. des Leidens und Sterbens, der Auferstehuug und Himmelfahrt des Herrn"), wonach Lk 21, 29—33 auf die Parusie und die Katastrophe von Jerusalem sich beziehe. v. K. glauht, dafs aher auch bei dieser Erklärung die Stelle „änigmatisch bleibt" und dafs „Homileten und Exegeten besser tun würden, offen einzugesteben, dafs die Redeweise des Herru mehrdeutig und dunkel sei und bleibe". Bezüglich der Anschauungen Pauli wird S. 33 konstatiert, „dafs den Apostel der Gedanke an die Nähe der Parusie hewegt und erregt".

**Rottmanner, O.**, O. S. B., *Predigten und Ansprachen.* I. 2. Aufl. (VIII u. 362. München, Lentner. *M* 4.50): Die BZ I 418 gerühmten Vorzüge des II. Bandes, welche R.s Predigten auch dem Exegeteu wertvoll macheu, treffen aucb auf den nunmehr neu aufgelegten I. Bd zu.

**Eerde, J. R. van**, *De Lukas-geschriften in hun samenstelling en onderlinge betrekking verklaard en toegelicht* (Rotterdam. *M* 6.—).

*Nestle, E.*, *„This do in remembrance of me"* (ExpT XVI 144): Ex 12, 14 gehört als Parallele zu Lk 22, 19 und 1 Kor 11, 23 notiert.

***Nestle, E.***, *Er oder sie?* (Beilage zur Allgem. Zeitnng 1904, Nr 258 S. 271): Mehrdeutigkeit des ὃ θέλει, ποιείτω 1 Kor 7, 36, καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν Mt 1, 25 und des καὶ εἰσήγαγε τὸν Πέτρον Jo 18, 16.

β) Leben und Lehre Jesn. Evangelien.

**Eing, B.**, *Jesus Christus im Licht und Schatten neuerer Forschungen* (206. Münster, Alphonsus-Buchh. *M* 1.20).

**Nuelsen, J. L.**, *Das Leben Jesu im Wortlaute der vier Evangelien. Eine Evangelienharmonie nach der Übersetzung Weizsäckers, der Parallelbibel sowie anderer neuerer Übertragungen zusammengestellt* (4⁰. VI u. 220. N. Y., Eaton and Mains).

**Furrer, K.**, *Das Leben Jesu Christi.* 2., umgearbeitete Aufl. (VIII u. 262. Lp. 1905, Hinrichs. *M.* 2.50): Populäre Vorträge in modern kritischer Auffassung.

**Thiele, W.**, *Das Leben unseres Heilands.* Mit Bildern von R. Schäfer. 1.—10. Tausend (119. Hamburg, Schloeſsmann. *M* —.60).

**Bousset, W.**, *Jesus.* 1.—10. Tausend (Religionsgeschichtl. Volksbücher für die deutsche christl. Gegenwart. hrsg. von F. M. Schiele. I. Reihe, 2. u. 3. Heft: VIII u. 103. Halle, Gebauer-Schwetschke. *M* —.60).

**German, W.**, *Jesus von Nazareth.* Ein historisches Lebensbild. 2. Aufl. Mit Urteilen der Presse über die 1. Aufl. (XVI u. 143. Schwäb.-Hall, W. German. *M* 2.—).

**Stier, A.**, *Jesus von Nazareth.* Bilder aus den Evv. Mit 4 Titelbildern u. Zeichnungen von Maler A. Zick (4⁰. 131. Lp., Jacobi & Zocher. Geb. *M* 5.—).

**Kralik, R. von**, *Jesu Leben und Werk.* Aus den Qnellen dargestellt (XII n. 484. Kempten, Kösel): Will „ein Stück Weltgeschichte und Kultnrgeschichte" geben und „das Bild Jesu vor allem mit den Mitteln der historischen Kritik darstellen". Die Offenbarung Jesn behandelt er nnter den Titeln: „Die theoretische Offenbarung", „Die praktische O." und „Die ästhetische O.". Die Resultate K.s decken sich mit der kirchlichen Tradition.

**Neumann, A.**, *Jesus, wer er geschichtlich war* (Neue Pfade znm alten Gott, hrsg. von F. Gerstung: 206. Freibnrg i. Br. u. Lp., Waetzel. *M* 3.20).

**Bossi, E.**, *Gesù Cristo non è mai esistito.* 2ª ed. (16⁰. 318. Mailand 1905, Soc. edit. Milanese).

**Dawson, W. J.**, *The Man Christ Jesus.* The Life of Christ (470. Ld., Richards. 3 *s* 6 *d*).

**Gell, W. E.**, *The Man of Galilee* (Ld., Marshall Brothers. 2 *s* 6 *d*): Nach ExpT XVI 86 ein Leben Christi, das gelegentlich eines Besnches von Palästina entstanden.

**Hanna, W.**, *Our Lord's Life on Earth* (672. Ld., Rel. Tract. Soc. 6 *s*).

***Les Sources de l'histoire de Jésus-Christ*** (Annales religieuses des Pères Prèmontrés 1904 Sept. u. Okt.).

**Boyer, P.**, *Vie de Jésus-Christ, d'après les documents contemporains* (18⁰. XII u. 562 et carte. P., Vic et Amat. *Fr* 3.—).

**Pasquier, H.**, *Les temps évangéliques et la vie du Sauveur. Étude historique et chronologique sur les Évangiles.* 2 vols. (XXIV, 471 n. 371. P., Beauchesne & Co.).

***Margoliouth, D. S.***, *The historical character of Jesus of Nazareth* (Exp X 401—412): Ablehnung der Forschungen von J. M. Robertson, „the chief exponent of this ultra-radicalisme", der Stranſssche Gedanken fortführend zu einem „retrogressive movement" gelangt sei.

**Soden, H. v.**, *Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu* (Ferienkurs-Vorträge) (120. B., Duncker. *M* 2.—): Vertritt die Zweiquellentheorie und schält die Bestandteile „der von Markns aufgezeichneten Erzählnngen des Petrus" (S. 24 ff) und „der Spruchsammlung des Zöllners und Zwölfjüngers Matthäns" (S. 45 ff) aus dem Mk- nnd Mt-Texte heraus. So gelangt v. S. zu zwei Urevangelien, in welchen Jesus „kein Wundermann" ist. Auf Grund des so präparierten Bodens wird dann ein „Aufriſs des öffentlichen

Lebens Jesu" gezeichnet und über Jesu Messiasbewufstsein und Persönlichkeit gehandelt. Jesus hat sich wirklich als Messias gefühlt; das Reich Gottes fafst v. S. als zukünftig auf, den innersten Kern der Persönlichkeit Jesu bildete sein Verhältnis zu Gott, dem Vater der Menschen. Selbst wufste sich Jesus nicht als Gott. Der Ausdruck Menschensohn ist „solennes Messiassymbol". Wie seine Zeitgenossen war Jesus auch „unkritisch naiv", weil er an Engel und Dämonen glaubte. Auf die „Legende von der Jungfrangeburt" ist zu verzichten.

**Briggs, Ch. A.**, *New light on the life of Jesus* (s. BZ II 422): „There was a Galileen ministry of Jesus prior to the arrest of John the Baptist, and that while five pairs of the Twelfe were absent on a mission in Galilee, Jesus with James and John, one pair of the Twelve, was carrying on his ministry in Jerusalem, and at intervals with another pair, Thomas and Matthew, in Peraea" (S. IX). Nach Bs LXI 593. Seine kühne Chronologie hegegnet auch in BW XXIV 237 f manchen Bedenken.

**Cockin, G. S.**, *Some difficulties in life of Our Lord* (Ld., Stock. 4 s 6 d): Behandelt einige Probleme der Leben-Jesu-Forschung. Nach ExpT XVI 89 erklärt er, auch manche nicht lösen zu können.

***Schmiedel, P. W.***, *Neueste astronomische „Feststellungen" über den Stern der Weisen und den Todestag Jesu* (PrM VIII 313—388): Lehnt F. v. Oefeles Versuche (s. BZ I 422; II 423), im Wunderstern der Magier eine astronomisch kontrollierbare Planetenkonstellation nachzuweisen, entschieden ab, macht weiterhin auf die ungenügend publizierte Selbstkorrektur von H. Achelis (s. BZ I 424, II 67 ff) aufmerksam, wonach der 7. April (nicht der 6.) des Jahres 30 der Todestag Christi sei, und betont mit vollem Recht die Unsicherheit der Basis, worauf diese astronomischen Nachrechnungen beruhen. Das Datum des 14. Nisan konnte damals recht gut um einen Tag verschoben sein, und die Einschiebung von Schaltmonaten hatte ebenfalls Willkürlichkeiten im Gefolge.

***Brucker, J.***, *Questions bibliques. Le discours eschatologique de Jésus. Concordance des récits de la passion. Année de la mort des Jésus* (Études C 89—99): Im Anschlufs an Belsers Geschichte des Leidens usw. des Herrn (s. BZ II 194) wird dessen Auffassung der eschatologischen Rede Jesu (s. oben S. 201 bei v. Kepplers Adventsperikopen) zugestimmt, hingegen bezüglich des Tages des letzten Abendmahls der Antizipationstheorie Chwolsons der Vorzug gegeben und bezüglich des Todestages mit van Bebher (s. BZ II 67 ff) der 7. April 30 angenommen.

***Wünsche, A.***, *Zur Muttersprache Jesu* (VB II 104—108): Mt 5, 3—12 17—19; 7, 1—8; 12, 50 (= Mk 3, 35); 7, 24—27; 22, 36. — Zu Jo Kap. 4. W. verweist auf Parallelen aus Midr. Beresch. r. Par. 81; j. Aboda s. V, 44 u. a., die aber nur den Streit über den Ort des Anbetens zum Hintergrunde haben, jedoch keine ähnliche Erklärung, wie sie Jesus gegeben. G.

***Kawerau***, *Jesu Davidsohnschaft Wahrheit oder Dichtung?* (Deutsch-ev. Bl. XXIX 591—606): Beweist die These: „Jesu Davidsohnschaft nicht Legende, sondern Geschichte".

**Kreyher, J.**, *Die jungfräuliche Geburt des Herrn* (112. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.80): Verteidigt die Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte, hauptsächlich gegen W. Soltau (BZ I 210). B.

***Anderson, F. L.***, *The Virgin Birth* (Baptist Rev. and Exp. 1904 April).

***Conybeare, Fr. C.***, *Dialogus de Christi die natali ex lingua Armena latine reddidit* (ZntW V 327—334): Über die Feier des Weihnachtsfestes usw.

***Aziz, P.***, *Les Mages: époque de leur arrivée à Betléhem et leur nationalité* (Al-Mašriķ 1904, 12—18).

***Nogara, G.***, *I magi a Betlemme e la strage degli innocenti* (contin.) (Scuola catt. 1904 Juni, 513—514): Vgl. BZ II 423.

***Hoffmann***, *Der zwölfjährige Jesus im Tempel* (EvKz 1904, 152—156): Betrachtet diese Begebenheit als „erste Etappe auf dem Wege fortschreitender Verherrlichung".

**Cigoi, A.**, *O. S. B., Das Leben Jesu II: Nächste Vorbereitung auf das öffentliche Leben Jesu. Das erste und das zweite Jahr seines öffentlichen Wandels* (VIII u. 248 mit Abbildungen. Klagenfurt, St. Josephs-Verein. *M* 1.50): Vgl. BZ II 208.

***Carr, A.***, *St. John IX: A foreshadowing of christian martyrdom* (Exp X 294—301): Betrachtet den von Jesus geheilten Blindgeborenen als ersten Märtyrer und Zeugen für Christus.

***Wünsche, A.***, *Jesu Conflict mit den Pharisäern und Schriftgelehrten wegen Unterlassung des Händewaschens seiner Schüler* (VB II 113—163): Bietet wieder (vgl. BZ II 423) eine zeitgeschichtliche, ans jüdischen Parallelen entnommene Beleuchtung der in den Evv erzählten Ereignisse.

***Berthoud, A.***, *La réponse de Jésus aux Sadducéens sur la résurrection* (Rev. de Théol. et quest. rel. 1904, 437—445). — ***Bruston, C.***, *Du vrai sens de la réponse de Jésus aux Sadducéens* (ebd. 529—537).

***Wrede, W.***, *Zur Heilung des Gelähmten* (Mc 2, 1 ff) (ZntW V 354—358): Hält „die Verhandlung über das Recht der Sündenvergebnng, die so glatt einen dogmatischen Gedanken zum Ausdruck bringt", für einen „Znwachs zur ursprünglichen Geschichte von der Heilung des Lahmen".

***Holtzmann, O.***, *Noch ein Wort zur Ausgiefsung des Kelches beim Abendmahl* (ZntW V 264): Wie Phil 2, 17 das Ausgiefsen des Opfers zu einer Bildrede verwende, so habe Christus damit eine Bildhandlung ausgeübt.

***Mader, J.***, *Zur Leidens- und Auferstehungsgeschichte Jesu* (Schweiz. Rundschau 1903/04, 397—401).

**Wabnitz, A.**, *Histoire de la vie de Jésus. La passion, la mort et la résurrection de Jésus* (528. Montauban, Granié. *Fr* 7.50).

***Heuver, G. D.***, *The suffering of Jesus according to the Gospels* (BStdt N. S. I 687—690): Christus selbst bat in seinen Reden schon auf die grofse Bedeutung seines Leidens hingewiesen.

***R. T.***, *Le procès de Jésus* (L'Univers israëlite 1904, 15. Jnli): Nicht das Judentnm, sondern Jesu Landsleute sind für dessen Tod verantwortlich. Die letzteren haben ihn aber der „raison d'État" geopfert.

***Loisy, A.***, erhebt in Rev. d'hist. et de litt. rel. X 574 f gegen Rosadis Darstellung des Prozesses Jesn (s. BZ II 424), wonach derselbe ein Komplott gewesen sei, Einspruch.

***Reich, H.***, *Der König mit der Dornenkrone* (Neue Jahrbb. f. d. klass. Altertum XIII 705—733): Die Mt 27, 27 ff u. Parall. geschilderte Mifshandlung des Heilandes durch die römischen Soldaten erklärt sich darans, dafs den letzteren die Figur des verspotteten und geprügelten Königs aus dem Mimus geläufig war. Vgl. die Erzählung Philos (In Flacc. 5 f) über die Verspottung des Judenkönigs Agrippa durch den alexandrinischen Pöbel. C. W.

**Hitchcock, F. R. M.**, *Mystery of the Cross.* Studies in our Lord's last mission (204. Ld., Skeffington. 3 *s* 6 *d*).

***Ladeuze, P.***, *La date de la mort du Christ, d'après quelques études récentes* (Rev. d'hist. eccl. V 893—903): Freitag, 3. April 33 = 14. Nisan. Das öffentliche Wirken dauerte 3 oder 4 Jahre und einige Monate. Betont auch die Ungenauigkeiten bei den damaligen Beobachtnngen des Neumondes n. a.

***The resurrection of Jesus Christ*** (HJ II 795—800): Bemerkungen zu Hensons Aufsatz (s. BZ II 424) von ***A. G. Robinson, A. Martin*** nnd ***J. Porteous*** über das Zeugnis vom leeren Grab, Pauli Lehre usw.

***Soltau, W.***, *Die Qualität der Auferstehungsberichte* (Stst II 534—537): Sucht und findet den historischen Kern der Auferstehungslegenden. Wo immer die Jünger auf Spuren der Tätigkeit Jesu stiefsen, bildeten sie sich ein, sein Wirken, ja ihn selbst zu erblicken.

**Crooker, J. H.**, *The supremacy of Jesus* (186. Boston, Amer. Unitarian Association. $ —.80).

**Trench**, *Die Wunder des Herrn.* Aus dem Englischen übersetzt (500.

Neukirchen, Erziehungsverein. *M* 5.—): Nach Stst II 691 „ein volkstümliches, erbauliches, mit gelehrtem Anstrich geschriebenes Buch".

*Asmussen, P., Das Zeichen des Propheten Jona* (Ein Wort zu den Wundern Jesu) (Protestantenblatt 1904, 375—378): Die Erwähnnng des „Walfisches" (Mt 12, 40) ist spätere Eintragnng. Christus habe blofs auf die Bufspredigt des Jonas bei den Niniviten hingewiesen und dadurch die Aufforderung, spektakulöse Wunderzeichen zu wirken, abgelebnt.

**Smith, J.,** *Magnetism of Christ. Study of Our Lord's missionary methods* (344. Ld., Hodder. 6 *s*).

**Bithorn,** *Blicke in Jesu Seelenleben.* Volkstümliche Vorträge, anf Veranlassung des Merseburger Lehrervereins geh. (47. Merseburg, Stollberg. *M* —.50).

**Peapody, F. G.,** *Der Charakter Jesu Christi.* Autorisierte Übersetznng von E. Müllenhoff (31. Giefsen 1905, Ricker. *M* —.60). Vgl. BZ II 207.

**Hocking, W. J.,** *Characteristics of Jesus Christ* (12⁰. 100. Ld., Gardner. 2 *s* 6 *d*).

*Forsyth, P. T., The paradox of Christ.* (London Quarterly Review 1904 Juli, 111—138).

*Ballantine, W. G., The hyperbolical teachings of Jesus* (Nortb Amer. Rev. 1904 Sept., 446—456): Hyperbolische Reden Jesu z. B. Mt 19, 12; 5, 29 f; 5, 39; 5, 34 Lk 14, 12 ff Mt 23, 9 Mt 19, 24 Lk 12, 33 Mt 5, 42 Lk 13, 33, insbesondere in seinen Äufserungen über die Kraft des Glaubens und des Gebetes usw.

**Hoffmann, A.,** *Das Selbstbewufstsein Jesu nach den drei ersten Evv.* Vortrag im theol. Ferienkursus zu Königsberg i. Pr. am 13. Okt. 1904 gehalten (29. Königsberg i. Pr., Thomas & Oppermann. *M* —.60): Eine Erörterung der so viel verhandelten Begriffe .Messias, Reicb Gottes, Gottessohn, Davidssohn usw. Das Reicb Gottes ist nach H. nicht blofs znkünftig, sondern schon gegenwärtig. Wenn auch der Begriff Gottessobn eine der mehrfachen Bezeichnnngen für den Messias ist, so drückt er bei Christus doch eine innere Wesensverwandtschaft aus; Christus spricht nur von seinem, nicbt von nnserem gemeinsamen Vater. Auch der Name Davidssohn bezeicbnet nicbt blofs seine davidiscbe Abkunft, sondern seine Eigenschaft als David redivivus.

*Cairns, D. S., The „self-assertion of Jesus" I* (Contemp. Rev. LXXXVI 350—370 521—537): Erörtert den Begriff Reich Gottes und die verwandten Ideen im Znsammenbang mit Jesu Persönlicbkeit. Jesus bat nicht etwas völlig Neues damit verkündet.

**Capitaine, W.,** *Jesus von Nazareth.* Eine Prüfung seiner Gottheit (VIII u. 192. Regensburg 1905, Manz. *M* 2.40): Populäre apologetische Vorträge.

**Moe, O.,** *Jesu vidnesbyrd om sig selv som Guds son* (203. Cbristiania, Grondahl. *Kr* 3.—).

**Cook, P.,** *Jesus of Nazareth, the annointed of God* (12⁰. 134. N.Y., Revell. $ 1.—).

**Ströter, E. F.,** *Das Königreich Jesu Christi. Ein Gang durch die atl Verheifsungen* (141. Gotha, Ott. *M* 1.50).

*Kipp, J., „Des Menschen Sohn"* (Ev. Kz 1904, 437—445 459—463): „Der Terminus ist nur verständlich bei der Annahme, dafs der Herr sicb aus seinem göttlichen Bewufstsein heraus so nenne."

*Wrede, W., Zum Thema „Menschensohn"* (ZntW V 359 f): Dafs Jesus sicb dieser Selbstbezeichnung nie bedient hat, beweise auch die Anomalie, dafs er dann von sich in der dritten Person rede.

**Fonck, L.,** S. J., *Die Parabeln des Herrn im Evangelium exegetisch und praktisch erläutert.* 2., vielfach verbesserte und vermebrte Auflage (3. und 4. Tausend) (XXVIII n. 903. Innsbruck, Rauch. *M* 6.—): Vgl. BZ I 211. Paul Wilhelm v. Keppler, Biscbof von Rottenburg, gibt dieser neuen Auflage ein Geleitswort bei, in welcbem unter anderem am Bnche

gerühmt wird: „Die praktische Tendenz schädigt nicht im mindesten die Wissenschaftlichkeit der Darstellung; sie vertieft, belebt und befruchtet sie nur; sie bewahrt sie vor dem Steckenbleiben in philologischen und kritischen Untersuchnngen und veranlafst sie, den tiefsten Gedankengehalt auszuheben nnd zur Verwertung darzubieten." — S. 675 ist die von mir a. a. O. vorgeschlagene Korrektur nnrichtig wiedergegeben. Nicht der dem Titns von Bostra zngeschriebene Lukaskommentar, sondern die betreffende Stelle aus ihm rührt von Cyrill von Alexandrien her.

**Habershon, A. R.**, *Study of the Parables* (62. Ld., Nisbeth. 5 s).

***Robinson, B. W.***, *Some elements of forcefulness in Jesus' comparisons* (Journ. of bibl. Lit. XXIII 106—179): Handelt über uneigentliche nnd eigentliche Metaphern und vergleicht in Tabellen Deutero-Isaias, Jesus und Paulus bezüglich der einzelnen Gebiete, denen die Gleichnisse entlehnt sind (leblose Natur, Tiere, Ackerbau, Militärwesen nsw.). Jesus steht in Hinsicht auf die zum Vergleiche herangezogenen Gegenstände voran. Die Kraft seiner Gleichnisse beruht auf folgenden „Elements": 1. The radicalness of their physical bases. 2. Exclusion of non-contributing details. 3. Deferred applications. 4. Effective reversal of previous figurative usage. 5. Antitheses. 6. Changing a negative to a positive. 7. Combination. 8. Naturalness. 9. Inwardness.

**Brockington, A. A.**, *The Parables of the way: a comparative study of the Beatitudes (St. Matt. V, 3—13) and twelve parables of the way (St. Luke IX, 51—XIX, 11);* with an introductory note by F. A. Clarke (12°. 7. u. 95. N.Y., Longmans, Green & Co. $ 1.—).

***Bogle, A. N.***, *The unjust steward* (ExpT XV 475—476): „The steward = men. His dismissal = death. His authority = wealth. His friends he makes = God. Their homes = eternal habitations. The prudence of the steward = the prudence of men in providing against the future life."

*The unjust steward* (ExpT XVI 44): I. ***E. Hampden-Cook*** verteidigt das Verfahren des Verwalters. II. ***F. G. Dutton*** sieht in der Parabel „the wisdom of man's forgiving" gelehrt.

***Bone, W. P.***, *Jesus and the Old Testament according to recent critics* (BStdt N. S. I 626—630): Gegen A. Smith und andere Kritiker wird Jesu Stellung zum AT im Sinne einer „Erfüllung" desselben verteidigt. Für die Idee des zeitlichen Fortschrittes der Offenharung im AT habe Jesus ein offenes Auge gehaht.

***Pollard, E. B.***, *The prophetic activity of Jesus* (BW XXIV 94—99): Jesus hat sich als Prophet wie die atl Propheten hetrachtet und danach gehandelt.

***Stalker, J.***, *The teaching of Jesus on the highest Good* (Baptist Review and Expositor 1904 Juli, 219—232).

**Robertson, A. T.**, *The teaching of Jesus concerning God the Father* (182. N.Y., Amer. Tract. Society. $—.75).

***Macfadyen, D.***, *Humanity measured by Jesus Christ* (Contemp. Rev. LXXXVI 190—204): Jesus weckte und förderte im Menschen „1. the consciousness of God; 2. the sense of hetter and worse in conduct; 3. the idealizing instinct; 4. the conscionsness of sin; 5. the altruistic instinct; 6. the sonl's consciousness of its own transcendence over time".

***Lyttelton, E.***, *The Teaching of Christ about Divorce* (JthSt V 621—628): Vergleicht Mt 5, 32; 19, 9 Mk 10, 11 f nnd Lk 16, 18 nnd konstatiert, dafs μοιχεύειν und seine Ableitungen an allen vier Stellen lediglich die Auflösung des Ehehandes ohne Rücksicht auf eine damit verbundene fornicatio (πορνεία) bezeichnet, also nicht die volle Bedeutung von adulterium hat. Da aber Mt 5, 28 μοιχεύειν im Sinne von Ehebruch begehen genommen ist, hält L. Mt 5, 31 f für eine Version des Mk-Textes und die Klausel παρεκτός λόγου πορνείας für eine Interpolation.

**Muirhead, L. A.**, *The eschatology of Jesus; or the kingdom come and coming:* a brief study of our Lord's apocalyptic language in the synoptic

gospels; delivered under the „Constitution of the A. B. Bruce lectureship" in the United Free Church College, Glasgow (37 und 224. N. Y., Armstrong. $ 1.75).

*L'insegnamento di Gesù Cristo sul suo secondo avvento* (Civ. catt. LV, IV 680—700): Aus Parabeln und der eschatologischen Rede Jesu wird gefolgert, dafs Jesus seine Parusie durchaus nicht als sehr nahe bevorstehend bezeichnet habe.

**Heinrici, G.**, *Ist die Lebenslehre Jesu zeitgemäfs?* (35. Lp., Dürr. *M*—.60): Die Lebenslehre (nicht Ethik) Jesu „entspringt aus einheitlichen und geschlossenen Grundanschauungen". Alle Forderungen werden auf das in der Gegenwart bereits vorhandene Reich Gottes bezogen. Vgl. Steinbeck in ThLbl XXVI 4—6.

*Kögel, J., Die Bedeutung der Geschichte Jesu für den Glauben* (Reich Christi VII 441—459): „Die Geschichte Jesu und der Glaube an ihn stehen in einem engen, unauflöslichen Zusammenhang." Zur Erkenntnis der Offenbarung gehört Erkenntnis der Sünde.

*Bieling, R., Eine Jüdin über „Jesu wahres Christentum"* (Nathanael XX 5. Heft).

*Bacon, B. W., The „Coming One" of John the Baptist* (Exp X 1—18): Dieser Begriff enthalte etwas Unbestimmtes und sei nicht notwendig auf den Messias zu beziehen.

**Kösters, L.**, S. J., *Maria, die unbefleckt Empfangene.* Zur Jubelfeier der fünzigjährigen Erklärung des Dogmas. Geschichtlich-theologische Darstellung (VIII u. 274. Regensburg 1905, Manz. *M* 3.60): Hier interessiert vor allem die Behandlung des Schriftbeweises (Protevangelium u. Lk 1, 28 und 42 [nicht „2, 8 u. 24", wie es S. 16[3] heifst]). K. kommt zu dem Resultate, dafs die Tatsache der unbefleckten Empfängnis „aus dem Zeugnisse der Hl. Schrift allein nicht genügend ersichtlich ist" (S. 16), zumal zahlreiche andere Aussagen der Schrift über die allgemeine Herrschaft der Sünde entgegenzustehen scheinen, dafs aber die Traditionsauffassung von dem Schriftzeugnisse dasselbe ergänzt (S. 159ff).

**de la Broise, R. M.**, *La Sainte Vierge* (Les Saints: 12⁰. VI u. 250. P., Lecoffre. *Fr* 2.—): Verwertet in seiner Biographie Mariens (geb. 22 v. Chr., † 41 oder 42 n. Chr. zu Jerusalem) auch legendarische Züge (z. B. Joachim und Anna, Darstellung im Tempel, Anwesenheit der Apostel beim Tode), da den apokryphen Berichten doch ein historischer Kern zu Grunde liegen müsse. Aus den Interpretationen der evangelischen Berichte ist u. a. bemerkenswert, dafs aus Lk 1, 34 gefolgert wird, dafs Maria „avant le jour de l'Annonciation, elle avait, d'une manière absolue, engagé à Dieu sa virginité" (S. 68 f). Jo 2, 4ª solle bedeuten: „Femme (= madame, de la politesse princière), que me voulez-vous?" (S. 151 f). Jo 19, 26 ist Johannes als Repräsentant der Gläubigen, denen Maria zur Mutter gegeben wird, anzusehen. Die kleinasiatische Tradition bezüglich des Lebensendes Mariens verwirft de la Br., ist aber bereit, seine Anschauungen zu korrigieren, wenn die Visionen der Katharina Emmerich als göttlichen Ursprungs dargetan werden sollten.

*Sicard, St. Marie Madeleine — La tradition et la critique — Les traditions grecques* (Rev. du Monde cath. 1904, 200—220 468—485 599—616).

*Locard, E.*, gibt nach RClfr XL 308f in Archives d'anthropologie criminelle, 15. Juni 1904, ein medizinisches Gutachten über die Todesart des Judas Iskarioth ab. Nachdem das Sich-Erhängen mifslungen sei, habe er einige Zeit später einen zufälligen oder auch freiwilligen Sturz erlitten.

*Bindley, T. H., „Pontius Pilate" in the Creed* (JthSt VI 112f): In den Provinzen ist die Datierung nach Statthaltern üblich. Diesem Zwecke diente auch die Erwähnung des Pontius Pilatus im Symbolum, das wohl schon vor der ersten Missionsreise Pauli in Syrien als Taufsymbolum gebraucht wurde.

Mit **Loisys** ntl Anschauungen im allgemeinen (s. BZ II 427—430) beschäftigen sich: ***Rey, G.***, *La valeur „critique" de l'autorité de l'Eglise dans l'exégèse sacrée* (Univ. cath. 1904, 341—377). — **Monchamp, G.**, *Les erreurs de M. Alfred Loisy dans son livre „L'Évangile et l'Église"* (111. Tournai, Casterman. *Fr* 2.—): Wohl Separatausgabe der BZ II 213 und 430 genannten Aufsätze und ihrer Fortsetzungen. — **Le Camus, E.**, *Fausse exégèse mauvaise théologie* (126. P., Oudin. *Fr* 2.—): Nach Rivista delle Riviste II 482—486 eine Ablehnung der ntl Thesen Loisys. — **Finot, F.**, *Encore l'abbé Loisy* (22. P., Sueur-Charruey). — ***Dudon, P.***, *Bulletin d'histoire religieuse. — Chez les protestants* (Études C 252—268): 3. La condamnation de M. Loisy. Bespricht die Äufserung Pédezerts (Le christianisme au XX$^{e}$ siècle, 28. Apr. 1904), der die Haltung der Kirche wie die L.s verurteilt. — **Hügel, Fr. v.**, *Du Christ éternel et de nos christologies successives* (Sep.-Abdr. aus La Quinzaine: 29. La Chapelle, Montligeon): Nach H. Holtzmann (PrM IX 8) eine Vermittlung zwischen Loisy und dem Philosophen Blondel. Jo zeige im Gegensatz zu den Synoptikern das Bild, zu welchem der historische Jesus im Bewufstsein der Kirche ausgewachsen ist: „deux états d'une seule et même personne". — **Bonaccorsi, G.**, *M. S. C.*, *Harnack e Loisy o le recenti polemiche intorno all' essenza del cristianesimo* (VI u. 260. Florenz, Libreria editrice Fiorentina): Der gelehrte und rührige Exeget gibt hier eine überarbeitete Separatausgabe der BZ II 427 angezeigten Aufsätze. Durch vorsichtig abwägende Exegese wird sowohl der Rationalismus H.s wie die vielen Willkürlichkeiten L.s abgelehnt. So bekämpft B. z. B. eingehend die rein innerliche Auffassung des Reiches Gottes bei H. und die eschatologische bei L. Dem Begriffe Gottessohn mufs seine metaphysische Bedeutung gewahrt bleiben usw. Vielfach berühren sich B.s Ausführungen mit den Aufsätzen im Bull. de litt. eccl. gegen L. (vgl. BZ II 429). Überhaupt ist die neuere Literatur gründlich verwertet. — ***Polidori, E.***, *Il Cristianesimo vero del Vangelo e quello di A. Loisy* (Civ. catt. LV, III 129—140 405—419; IV 17—29 160—181 402—413. Vgl. BZ II 429. Setzt die Erörterung über 3. Gli officii di Gesù Cristo nel regno messianico (Maestro degli uomini. Giudice del genere umano. Signore nostro. Redentore del genere umano) fort und fügt bei: 4. La persona di Gesù Cristo (mindestens sechsmal erkläre sich Christus bei den Synoptikern als „Figlio naturale di Dio". Nur böser Wille könne das leugnen). 5. Il sistema scientifico. — **Billot, L.**, *De sacra traditione: contra novam haeresim evolutionismi* (Rom): Nach Rivista delle Riviste II 486f eine wenig sachliche, dafür im Ton um so heftigere Polemik gegen Loisy, Mignot usw. — **Mattiussi, G.**, *Perchè fu condannato il Loisy? Conferenza* (32. Mailand, Oliva e Somaschi). — ***Anon***, *The Abbé Loisy: Criticism and Catholicism* (Church Quarterly Review 1904 April). — ***Gardner, P.***, *The Abbé Loisy and Mr. Beeby* (Indep. Rev. 1904 Sept.). — ***Gardner, P.***, *M. Alfred Loisy's type of Catholicism* (HJ III 126—138): Nimmt hauptsächlich zu „L'Évangile et l'Église" und „Autour d'un petit livre" vom Standpunkt des englischen Protestanten aus Stellung. Von Loisy sagt er: „With all his clearness of thought and sincerity, M. Loisy is in some respects a visionary."

**Burton, E. D.**, *A short introduction to the Gospels* (150. Chicago, Univ. of Chicago Press. $ 1.—): Nach ExpT XVI 123 ist diese für Sunday-school teachers bestimmte Einleitung kurz, klar und konservativ. "Yet not too conservative."

**Rose, V.**, *Étude sur les Évangiles* (XV u. 340. P., Welter. *Fr* 3.50): Neuauflage des BZ I 207 angezeigten Buches.

**Poulin, L.**, und **Loutil, E.**, *Les Évangiles et la critique* (12⁰. 280. P. 1903, maison de la Bonne Presse): Nach dem Referat von J. Griesbach (Études C 421) eine Verteidigung des traditionellen Standpunktes in 5 Konferenzen: 1. De l'origine des Évangiles, 2. De l'intégrité des Évan-

giles, 3. Des Évangiles synoptiques, 4. Du quatrième Évangile, 5. De la véracité des Évangiles.

**Estlin, J. C.,** *Les Évangiles, d'après la critique moderne. Deux conférences* (16°. VII u. 88. P., Fischbacher).

***Stanton, V. H., Professor Schmiedel's criticism of Dr Stanton's „Gospels as historical documents"*** (HJ II 803—807): Repliziert auf Schm.s Kritik seines Buches (HJ II 607—612; vgl. BZ II 212).

***Schmiedel, P. W., The early use of the Gospels*** (HJ III 168f): Auseinandersetzung mit Stanton über dessen Werk (s. BZ II 212) und über dessen Verteidigung seines „apologetischen" Standpunktes gegen Schm. Siehe HJ II 607—612 und 803—807.

***Hollmann, G., Kämpfendes Christentum in unseren Evangelien*** (Protestbl. 1904, 1f 13f 25—27 38f): Der Charakter einer „Kampfliteratur" in den Evv offenbart sich besonders bei Mt und Jo. Beide verteidigen das Christentum gegen das Judentum; der erste das „kirchlich-hierarchische" Bewufstsein, der zweite das „kirchlich-idealistische Bewufstsein".

***Klein, G., Zur Erläuterung der Evv aus Talmud und Midrasch*** (ZntW V 144—153): Die Evv sind in griechischer Sprache gearbeitete Midrašim. Sucht an einzelnen Stellen dies zu erweisen. Mk 2 soll Is 61 zu Grunde liegen; zu Lk 19, 41—44 Mk 11, 12—14 vergleicht K. Jer 8; für die zwei Schächer erinnert er an Gn 40, 14, für den ungenähten Rock an Taanith 11[b] (Priestergewand des Moses), für Mk 1, 8 an Ez 36, 25ff, für Mk 1 an Berakot 3[a]. Die Versuchung Jesu soll von Petrus = Satan ausgegangen sein (vgl. Mk 1, 24; 3, 11; 8) und zur Ehrenrettung des Petrus auf Judas Jo 6, 67 und weiter auf den Satan übertragen worden sein. Mehr Nüchternheit würde der Forschung besser dienen, allerdings auch viel spärlichere Entdeckungen und Funde ergeben. G.

***Warfield, B. B., Christ's „little ones"*** (BStdt N. S. I 515—525): Der Ausdruck bezeichne „the whole body of His disciples".

***Fontaine, J., Saint Jean et les Synoptiques*** (Science cath. 1904 Sept., 883—898).

**Carpenter, J. E.,** *First three Gospels: their origin and relations. 3rd edit.* (366. Ld., Green. 3 s 6 d).

***Fontaine, J., Autour des Évangiles synoptiques*** (Sience cath. 1904 Juni bis Aug.): Nach Raug III 630 wird die Anschauung bekämpft, als ob die Synoptiker die Lehre Jesu idealisiert oder verändert hätten.

**Fontaine, J.,** *Autour des Évangiles synoptiques* (22. P., Sueur-Charruey).

***Anon, The criticism of the Synoptik Gospels III*** (Church Quarterly Review 1904 Juli): Nach HJ III 207: „Dealing apologetically with the narratives of the infancy and the resurrection".

**Bosanquet, B. H.,** *Wenham, R. A., Outlines of synoptic record. Summary of narrative of first three gospels in light of modern criticism* (292. Ld., Arnold. 6 s).

***Un professeur de Grand Séminaire, La valeur historique des synoptiques*** (APhchr 3[e] Sér. V 34—49): Nicht alle synoptischen Texte sind streng historisch aufzufassen.

***Spitta, F., Beiträge zur Erklärung der Synoptiker*** (ZntW V 303—326): 1. Die Feuertaufe des Messias. Mt 3, 11 Lk 3, 16: Hinweis auf das Gericht vom Täufer wegen der Nähe des Toten Meeres gewählt. 2. Der Anfang des Mk-Ev: Die vom kanonischen Mk benutzte Ev-Schrift war ohne Anfang und Ende. Der Anfang ist sofort, der Schlufs erst später ergänzt worden. 3. Die Himmelsstimme bei der Taufe Lk 3, 22 in ihrer Bedeutung für das synoptische Prohlem: „In der Lücke zu Anfang des kanonischen Mk hat eine Genealogie Jesu in Verbindung mit einer Geschichte von der Zeugung Jesu aus dem Hl. Geiste und der jungfräulichen Geburt gestanden, aller Wahrscheinlichkeit nach in wesentlicher Übereinstimmung mit dem, was wir jetzt in Mt 1 und 2 lesen" (S. 315). 4. Die Taube bei der Taufe Jesu: Im ursprünglichen Bericht (vgl Hebr-Ev) war von einer κολυμβήθρα

τοῦ πνεύματος ἁγίου die Rede; eine Taubenerscheinung batte keinen Platz. 5. Die Tiere in der Versuchungsgeschicbte: Parallelen zu Mk 1, 13 aus dem Testamentum XII patr. und der Apc. Mosis.

**Bartmann, B.**, *Das Himmelreich und sein König, nach den Synoptikern biblisch-dogmatisch dargestellt* (VII u. 158. Paderborn, Schöningb. *M* 3.—): Verteidigung der Gottmenschlichkeit Christi gegen die moderne Kritik.

***Loisy, A.***, *Beelzeboul (Marc. III, 20—30; Matth. IX, 32—34; XII, 22—37, 43—45; Luc. XI, 14—26; XII, 10* [nicbt 16, wie es im Titel beifst] (Rev, d'hist. et de litt. rel. IX 434—466): Vergleicbung dieser synoptiscben Berichte. Die Furchtbarkeit des Rückfalles eines von den Dämonen Geheilten zu schildern, lag vor allem in der Absicbt Jesu.

***Briggs, Ch. A.***, *The use of the Logia of Matthew in the Gospel of Mark* (Journ. of Bibl. Lit. XXIII 191—210): Untersucbt die Logia Iesu bei Mk nach ihrem Ursprung im einzelnen: ob sie ursprünglicber lauten bei Mk oder bei einem andern Evangelisten, ob sie bereits im bebräiscben Mk sich vorfanden, ob sie erst sekundär bineingekommen sind, inwieweit sie aus den von Papias erwäbnten Logia des hl. Matthäus (verschieden von seinem Ev) stammen. Die Logia fübrt er zurück auf ibre hebräiscbe Urform, welche als metriscb und rhythmisch vorausgesetzt wird. G.

***Moffat, J.***, *Loisy upon the Sermon on the Mount* (Exp X 97—109): L.s Untersucbungen (vgl. BZ II 210) seien nicbt tief genug, beachten die Annahme einer gemeinsamen Quelle der beiden Bericbte bei Mt und Lk zu wenig, wie aucb den prophetiscben Charakter und jüdischen Hintergrund.

***Farmer, J. H.***, *An analysis of the Sermon on the Mount* (Baptist Rev. and Expositor 1904 April).

***Moffat, J.***, *Literary illustrations of the sermon on the mount* (ExpT XV 508—511): Parallele Gedanken aus ältcrer und neuercr Literatur.

***Spitta***, *Die älteste Gestalt des Vaterunsers* (Monatsscbr. für Gottesdienst und kirchl. Kunst IX, Nov.)

***Nestle, E.***, *„Anise“ and „rue“* (ExpT XV 528): Lk 11, 42 hat in seiner semitischen Quelle שברא = πήγανον statt שבתא = ἄνηθον (so Mt 23, 23) gelesen.

**Witz-Oberlin, C. A.**, *Das Evangelium Matthäus.* Für Bibelfreunde erklärt (X u. 538. Stuttg. 1905, Kielmann. *M* 7.—).

**Cumming, J. E.**, *St Matthew.* Gospel of the Kingdom (16°. 110. Ld., Marshall. 1 *s*).

**Sampson, H. E.**, *The life of the Lord Jesus Christ, along with his discourses to his disciples according to the testimony of S. Matthew* (Loudsville, Ga., P. Davidson. $ 1.50).

***Milne, Th.***, *St. Matthew's parallel narratives* (JthSt V 602—608): Stellt in etwas gekünstelter Weise Berichte des Mt über Ereignisse aus Jesu Leben mit solchen des gleichen Evangelisten über Ereignisse nach Jesu Tod in Parallele; z. B. Mt 8, 5—13 mit 27, 54 (Glaube eines Hauptmanns); 8, 14f mit 27, 55f („Woman's ministry“); 9, 1—8 mit 28, 16—20 (Macbt des Menschensohnes) usw.

***Wendling, E.***, *Zu Mt 5, 18. 19* (ZntW V 253—256): Dieser „Einscbub in den geschlossenen Text der Bergpredigt“ ist aus Mt 24, 34f; 18, 6 und 18, 4 „zusammengeflickt“.

***Sydney***, *Raka* (ExpT XV 478): So lautet in einer südafrikaniscben Umgangssprache eine die Verachtung ausdrückende Interjektion.

***Falconer, R. A.***, *Jesus as the prophetic servant of the Lord. (Matthew 12, 18—21)* (BW XXIV 22—25): Vergleicht die Mt-Stelle mit ihrem Vorbild Is 42, 1—4. Bei Mt soll schon von Kap 11 an nachgewiesen werden, dafs Jesus der propbetische Gottesknecht ist.

***Denk, J.***, *Camelus: 1. Kamel, 2. Schiffstau (Matth. 19, 23)* (ZntW V 256f): s. oben S. 39.

***Matth. 26, 29*** (Ev.Kz 1904, 1039—1041): Das Wort bezieht sich auf „das Reich der Herrlichkeit“, d. i. der verklärten Leiblichkeit.

*Nösgen, Zum Mk-Ev* (Ev. Kz. 1904, 1105—1108): Begrüfst die Forschungen der „positiven" Theologen R. A. Hoffmann (vgl. BZ II 432) und H. Zimmermann (s. u.) nur mit gemischter Freude. Über solche „moderne" Positivität werde das „dreifache W" (Wrede, Wernle, J. Weifs) zweifellos den Sieg davontragen.

*Bartlet, V., Mark the „Curt-Fingered" evangelist* (JthSt VI 121—124): Bemerkt zu Burkitts Aufsatz „The early church and the Synoptic Gospels" (s. BZ II 419), dafs das Ansehen des Mk-Ev auf die Autorität des Petrus zurückzuführen sei, und dafs das Epitheton κολοβοδάκτυλος (= kurzfingerig), welches Hippolyt (Philos. VII 30) dem Markus gibt, nicht auf dessen Person, sondern auf sein „kurzes" und insbesondere am Schlufs gekürztes Ev sich beziehe.

*Hilgenfeld, A., Der Evangelist Marcus und Julius Wellhausen* (ZwTh XLVII 462—524): 3. „und letzter" Artikel (vgl. BZ II 433) gegen die von W. vertretene Mk-Hypothese, wobei auch die neuen Aufstellungen R. A. Hoffmanns (vgl. BZ II 432) Berücksichtigung finden.

*Hoffmann, R. A., Zur Urmarkusfrage* (OrLz VII 449—451): Abwehr gegen Nestles Kritik über H.s Werk (vgl. BZ II 432) in OrLz VII 359 ff. H. hält fest an der Korrektheit des Grundsatzes, dafs besonders die Wahl synonymer Worte auf aramäische Vorlage schliefsen lasse. G.

**Zimmermann, H.**, *Der historische Wert der ältesten Überlieferung von der Geschichte Jesu im Markusevangelium* (XII u. 203. Lp. 1905, Deichert. *M* 3.60): Eine Ablehnung der Forschungen Wredes (Das Messiasgeheimnis in den Evv, 1901), wonach Christus nicht als Messias aufgetreten und der Bericht des Mk unhistorisch sei. Z. konstatiert bezüglich des Mk-Berichtes, dafs er vielfach nicht wörtlich zu verstehen und vor allem sehr unvollständig sei. Zu seinem Verständnisse gehört eine genaue Kenntnis der jüdischen Anschauungen. In Rücksicht auf diese erörtert Z. die Begriffe: Messianisches Reich (= Herrschaft Jahwes), δόξα Jesu (= Lichtleib Jesu), πνεῦμα (= Gottes Wesen), ζωή, καιρὸς οὗτος und αἰών ἐρχόμενος. Die Zukunftserwartungen (Nähe des Reiches) sind für die Jünger und andere Personen, besonders aber für Jesus selbst mächtige Motive. „Jesu Messiassein war ein unproklamiertes öffentliches Geheimnis" — der Römer wegen (S. 81). Jesus erlangte infolge „innerer gottgewirkter Prädisposition" (S. 87) und wegen seiner davidischen Abstammung das Messiasbewufstsein. Nationale Gedanken traten dabei zurück. Dem AT entnahm er die Vorstellungen bezüglich seines stellvertretenden Leidens und Sterbens. Zu vergleichen ist Röm 9, 3—5. Gegen Pfleiderer wird die freiwillige Hingabe in den Tod (als „Lösegeld") verteidigt. Anderseits leugnet Z. ein rein übernatürliches Wissen bei Jesus, dem auch Zweifel gekommen seien, ob er nicht „den Völkerkampf" einleiten solle (S. 92). Das Mk-Ev betrachtet Z. demgemäfs als einen historisch getreuen, ohne jede Tendenz auf Grund der Erzählung von Augenzeugen verfafsten Bericht. Mk hat nur etwa 30 Jahre nach Jesu Tod einen älteren aramäischen Bericht (Lieblingserinnerungen des Petrus) für Heidenchristen neu bearbeitet.

*Bennett, W. H., The Life of Christ according to St. Mark* (Exp VIII 106—115 306—317 397—400, IX 76—80 201—214 301—309, X 18—29 220—229 302—320): Will das Leben Jesu völlig unbeeinflufst von der Schilderung der übrigen Evangelien und von theologischen Gesichtspunkten schildern.

**Seisenberger, M.**, *Das Evangelium nach Markus.* Zum Zwecke des Selbststudiums und der Repetition erklärt (VIII u. 291. Regensburg 1905, Manz. *M* 3.—): S. oben S. 43 A. 1.

**Burton, E. D.**, *Studies in the Gospel according to Mark.* For the use of classes in Secondary Schools and in the Secondary Division of the Sunday School (Constructive Bible studies. Secondary series: XXX u. 248 with map and illustr. Chicago, Univ. of Chic. Press. $ 1.—).

*Wrede, W., Zur Messiaserkenntnis der Dämonen bei Markus* (ZntW V

169—177): Diesbezügliche Auseinandersetzung mit J. Weifs, „Messiasgeheimnis", wo Wr.s Bestreitung der Geschichtlichkeit dieser Berichte abgelehnt ist. Der Aufsatz beweist, wie schwankend der Boden ist, auf dem die modernen Kritiker arbeiten. Wenn eben nur mehr das subjektive Empfinden über Echtheit und Historizität zu entscheiden hat, müssen sich auch unter „gleichgestimmten" Kritikern solche gegensätzliche Anschauungen wie die hier vertretenen ausbilden.

*Krauss, S., Zu Mc. 9, 49* (OrLz VII 111f): Es stand ursprünglich και πασα ουσια (nicht θυσια) αναλωθησεται (statt αλισθησεται) hier, was schon K. Lake, JtbSt I 291 u. a. festgestellt haben. Die Vorstellung vom Gericht durch Feuer gründet sich auf atl Stellen. — *Halévy, J., Un peu de lumière* (ebd. 148f) lehnt K. ab und führt an, dafs seine Hypothesen (in Études évangéliques; vgl. BZ II 212) sich auf den von K. intakt gelassenen 1. Teil des Verses stützen. G.

*Burkitt, F. C., St. Mark and divorce* (JthSt V 628—630): Legt in die bei Mk 10, 11 berichtete Äufserung Jesu eine Beziehung auf das ehebrecherische Verhältnis zwischen Herodes und Herodias, wie auch Mk 8, 15 auf der Flucht vor den Nachstellungen des Herodes (vgl. Lk 13, 31ff) gesagt sei.

**Wellhausen, J.**, *Das Evangelium Lucae, übersetzt und erklärt* (142. B., Reimer. *M* 4.—): Ebenso apodiktisch gehalten wie der Mk- und Mt-Kommentar; vgl. BZ II 214 und 432. Beginnt gleichfalls mit 3, 1.

*Haupt, G., The Prototype of the Magnificat* (ZdmG LVIII 617—632): Das sog. Canticum Annae, 1 Sm 2, 1—10, übersetzt und erklärt. B.

**Meersch, J. van der**, *A propos de l'origine du Magnificat.* Extrait des Collationes Brugenses (8. Bruges, Maertens-Matthys): Gegen P. Ladeuze (BZ II 433). Das Magnificat ist von Haus aus die Antwort Marias auf die Bewillkommnung Elisabeths und nicht ein anderswoher entlehnter Hymnus. B.

*La moderna critica e il cantico „Benedictus"* (Rivista delle Riviste II 755 bis 763): Ein Brief eines Seminarprofessors von Caltagirone (Sizilien), in welchem gegen Delatouches (s. BZ II 433) Ansicht Stellung genommen wird, wonach Zacharias nicht der Verfasser des Benedictus ist. In einer Replik verteidigt der Redakteur G. Sforzini die Anschauungen Delatouches.

*Barry, Ph., On Luke XV. 25,* συμφωνία: Bagpipe (Journ. of bibl. Lit. XXIII 180—190): Beweist unter Beibringung eines grofsen Vergleichungsmaterials, dafs an dieser Stelle συμφωνία ein Musikinstrument und zwar der Dudelsack sei.

*Cronin, H. S., „They rested the sabbath day according to the commandment" Luke XXIII. 56* (ExpT XVI 115—118): Über den Wert der Sabbatruhe.

**Lémann**, *Saint Jean et le quatrième Évangile.* Réponse à M. l'abbé A. Loisy (49. Paris 1903, Vitte): Die beiden gleichnamigen Verf. verteidigen Historizität und Echtheit des Jo-Ev und befürchten von der Annahme der Resultate L.s Abnahme der Herz-Jesu-Andacht und Apostasie. Vgl. APchr 3e Sér. IV 91ff.

*Ceriani, A., Analisi dell' opera „Le quatrième Évangile" di A. Loisy* (Scuola catt. 1904, Apr.-Dez.).

*X., La questione giovannea* (Str IV 398—415): Referat über die Anschauungen Loisys (s. BZ II 215) und Calmes' (ebd. 435) bezüglich der Autorschaft und des historischen Charakters des 4. Ev.

*Ancora la questione giovannea* (Str IV 547—550): Referat über Calmes', Drummonds, Polidoris und Cerianis Anschauungen darüber.

*Leenmans, H. A., Jets over het Evangelie van Johannes* (Theol. Studiën XXII 377—412).

*Knabenbauer, J., Der geschichtliche Charakter des vierten Evangeliums* (Stimmen aus Maria-Laach LXVII 361—371): Verteidigt denselben, weil Jo die geschichtlichen Berichte der Synoptiker ergänzt, genaue Zeit- und

Ortsangaben bietet, eigene Bemerknngen über das Berichtete einfügt und in Anschaulichkeit, Lebendigkeit und Plastik der Darstellung den Augenzeugen verrät.

*Fontaine, S., L'historicité du IV^e Évangile* (Science cath. 1904, 953—973).

*Neveu, E., Studia theologica in evangelium secundum Ioannem* (Divus Thomas 1904 Heft 5).

**Smith, J. R.**, *The teaching of the gospel of John* (s. BZ II 434): Behandelt nach Bs LXI 596f die Beziehungen zum AT, die Lehre von Gott, dem Logos, dem Hl. Geiste, von Sünde, Erlösung und neuem Leben, von der Kirche nnd dem Ende aller Dinge und vergleicht die Lehre des Jo mit der des Paulus. Sein Standpunkt ist der der „moderate Calvinistic school".

*Ἀληθής and Ἀληθινός in St. John* (ExpT XVI 42f): I. *G. F. Hamilton:* Jo 7, 28 n. 4, 37 sei ἀληθινός = ἀληθής; umgekehrt 6, 55. II. *G. G. Findlay* macht Bedenken gegen die Einzelerklärungen geltend.

**Steinführer, W.**, *Der ganze Prolog des Johannesevangeliums in Satzfolge und -Gliederung wörtliches Zitat aus Jesaia. Eine Studie des Christusbildes nach der Aneinanderhaltung beider Testamente* (128. Lp., Dörffling & Franke. *M* 2.—): Is 9 soll die Quelle sein, der der Jo-Prolog „wörtlich" nachgebildet wurde. Wie in seiner Monographie: „Der Engel Gesetz" (vgl. ThLz XXIX 655ff u. BZ II 309), so sucht St. auch hier in völlig unübersichtlicher Weise (keine Kapiteleinteilungen oder Zusammenfassungen) unter Einfügung zahlreicher Exkurse und in phantasievoller Übertreibung und Verallgemeinerung seiner oft scharfsinnigen Beobachtungen seine Thesis zu erhärten, um schliefslich mit der Behauptung zu enden, dafs wir ἀρχή mit Kirche zu übersetzen haben, wofür noch das keltische „Kerke" und das Bild der Arche (!) als Parallelen dienen sollen.

*Salaville, S., Le prologue du discours sur le „Pain de vie".* Le prologue d'après Maldonat (Raug III 225—245): Weist nach, dafs ähnlich wie der neueste Kommentator Calmes (s. BZ II 434) schon Maldonat († 1583) die mystische Auffassung des Brotes des Lebens in Jo 6, 26—35 vertreten hat.

*Jong, K. H. E. de, Joh 9, 2 und die Seelenwanderung* (ARW VII 518f): Erblickt den Glauben an eine solche in der Frage der Jünger.

*Burrell, D. J., The eloquent silence as to alleged errors of the Scriptures* (BStdt N. S. I 585—588): Aus des Verf. Buch: The teaching of Jesus concerning the Scriptures. Behandelt die Aussage Jesu Jo 14, 2 (if it were not so, I would have told you) 1. with reference to Himself, 2. with reference to the Scriptures as the written word.

*D., Die Philippusbitte Johs. 14, 8—10* (Protestantenbl. 1904, 851f): Betont, dafs Philippus nicht um Erkenntnis Gottes, sondern des Vaters bittet.

**Rainsford, M.**, *Thoughts on St. John XVII. 5^th ed.* (514. Ld., Thynne. 2*s* 6*d*).

*Döderlein, J., Die drei Pflichten Petri (Joh. 21)* (Ev. Kz. 1904, 512): Die Worte: „Füttre meine Lämmer; weide meine Schafe; füttre meine Schafe", weisen hin auf den Unterricht der Jugend, die Predigt an die Erwachsenen und die geistliche Pflege der Alten.

γ) Leben nnd Lehre der Apostel. Apostelgeschichte. Apostelbriefe. Apokalypse.

*Clemen, C., Apg und apostolisches Zeitalter* (Th. Rundsch. VII 278—286): Übersicht über die neuere Literatur.

**Milligan, G.**, *The Twelve Apostles* (The Temple series of Bible handbooks. 6*d*).

**Greenhough, J. G.**, *Apostles of our Lord* (292. Ld., Hodder & S. 5*s*): Ist nach ExpT XVI 125 bemüht, Leben und Individualitäten der Apostel zu zeichnen. Thomas z. B. ist ihm der Pessimist usw.

**Baldus, A.**, *Kirchengeschichtliche Charakterbilder.* Für höhere Schulen und zum Selbstunterricht (98. Cöln, Bachem. *M* 1.40): Hier interessiert

Nr 1: Der hl. Petrus, und Nr 2: Der hl. Paulus. Die chronologischen Angaben sind zu apodiktisch. Bei den Missionsreisen Pauli hätten die gar nicht erwähnten Aufenthalte in Athen, Korinth und Ephesus manche gerade für Schulzwecke gut verwertbare Characteristica geliefert. Überhaupt ist gerade dieses so interessante Lebensbild viel zu äufserlich und schematisch ausgefallen.

**Lincke, K. F. A.**, *Simon Petrus, der Schriftzeuge des Urchristentums* (Deutschl. III 209—219 347—358): Schildert das Leben der ersten Christengemeinden nach Aristides und der Didache. 2 Petr betrachtet L. als zwei echte Briefe (der zweite beginnt mit 3, 1) des Apostels Petrus und vindiziert ihm ebenso die Autorschaft der Didache und des Kerygma. In Galiläa (Kapernaum) hat sich vor allem das petrinische Christentum ausgebreitet.

**Thomas, W. H. G.**, *Apostle Peter*. Outline studies in his life, character, writing (304. Ld., Rel. Tract. Soc. 3 *s* 6 *d*).

**Grill, J.**, *Der Primat des Petrus*. Eine Untersuchung (III u. 79. Tübingen, Mohr. *M* 1.50): Sieht in Mt 16, 18 f den Primat Petri ausgesprochen, betrachtet die Stelle aber als ein Produkt aus der Zeit des Papstes Viktor.

**Lincke, K.**, *Simon Petrus und Johannes Markus* (ZntW V 191—203): Glaubt, dafs Markus aufser seinem Ev auch eine Apg geschrieben habe als Fortsetzung desselben. Sie habe mit der Enthauptung des Jakobus, des Bruders des Johannes, begonnen, die Gefangennahme und Befreiung Petri (Ostern 36, also noch nicht unter Herodes Agrippa) erzählt und mit der Steinigung des Stephanus (Pfingsten 36) geendet.

**Schwartz, E.**, *Über den Tod der Söhne Zebedäi*. Ein Beitrag zur Geschichte des Johannesevangeliums (4°. 53. B., Weidmann. *M* 3.50): Glaubt aus Mk 10, 35 ff (einem vaticinium ex eventu) und einem Papiaszeugnisse (TU V² 170) entnehmen zu können, dafs Johannes, wie Jakobus, i. J. 43 oder 44 hingerichtet wurde. Den Säulenapostel Jo identifiziert Schw. dann mit Johannes, dem Sohn der Maria, der auch Markus genannt wird, aber von dem Barnabasvetter und Paulusbegleiter verschieden ist. Die Übersiedelung des Apostels Johannes nach Ephesus und die Zurückführung der johanneischen Schriften auf ihn beruht dann auf reiner Legendenbildung. Dies sucht Schw. durch Besprechung der Zeugnisse des Papias, Irenäus, Klemens, Epiphanius (dem S. 30 „Roheit und Borniertheit" vorgeworfen wird), Canon Muratori u. a., sowie der Bestreitung der Apk und des 4. Ev durch die Aloger (= Gaius, der aber wahrscheinlich früher lebte, als Eusebius angibt) zu erhärten. Der Schlufs des Jo-Ev ist bereits auf Grund der ephesinischen Legende in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts hinzugefügt worden, um dem römischen Apostel gegenüber auch den ephesinischen hervortreten zu lassen (Jo 21, 22 bedeutet μένειν die Unversehrtheit des Leichnams). Traditionen über die äufseren Umstände der Entstehung und Abfassung der Evv usw., soweit sie nicht dem Selbstzeugnisse dieser Schriften entstammen, hält Schw. für wenig glaubwürdig. Leider ist aber Schw. nicht konsequent und verhält sich Zeugnissen gegenüber, die seiner Auffassung günstig sind, viel weniger skeptisch.

**Fouard, C.**, *Saint Jean et la fin de l'âge apostolique* (XLIV u. 344 mit einem Porträt des Autors. P., Lecoffre. *Fr* 7.50): Ein opus postumum, das die Werke des kürzlich verstorbenen Verf. (Mitglied der Bibelkommission) über die Anfänge des Christentums zum Abschlufs bringt. In 12 Kapiteln wird ungefähr die Zeit von 70 bis 100 behandelt, nachdem einleitungsweise die Echtheit der johanneischen Schriften (Ev, 3 Briefe und Apk) dargetan worden ist. Dem Apostel Johannes, seiner Apk und seinem Ev ist dabei die Hauptaufmerksamkeit gewidmet. Die 7 apokalyptischen Briefe betrachtet F. als „une sorte d'encyclique", die von Kirche zu Kirche gehen sollte (S. 106). Dafs sie blofs den Nikolaitismus bekämpfen und nicht auch andere Richtungen, wie F. annimmt (S. 102), ist unrichtig; mit dem Ausdruck „Satanssynagoge" (Apk 2, 9) sind nicht die Nikolaiten, sondern die Juden

gemeint. Im Ev und 1 Jo sieht F. Bekämpfung Cerinths. Im übrigen betrachtet er das Ev als „une prédication par les faits, réels ou symboliques“ (S. 225). Symbolische Szenen sind bei Jo bevorzugt (S. 230). Dafs Schüler des Jo auch den Stil des Ev verbessert haben, ist möglich (S. 233). Jo 1—4: Aufnahme des Lichtes durch die Welt, 5—12: Widerstand der Finsternis, 13—20: „échec de la lumière“; 21 ist spätere Hinzufügung des Jo selbst. Dem allgemeineren Plan entsprechend ist auch noch der 1. Klemensbrief behandelt.

**Benham,** *St. John and His work.* With frontispiece (The Temple series of Bible characters and scripture handbooks) (18°. VIII u. 99. Ld., Dent. 9*d*).

*Ramsay, W. M., The education of St. John in Patmos* (ExpT XVI 94—96): Die Abgeschiedenheit des mit harter Arbeit verbundenen Exils unter hellenischer Bevölkerung erklärt, wie aus dem Johannes der Synoptiker der Verfasser des 4. Ev werden konnte.

*Badham, F. P., The martyrdom of John the Apostle* (AmJTh VIII 539 bis 554): Weitere Gründe für seine früher (AmJTh III) aufgestellte Annahme, dafs Jo schon in Jerusalem als Märtyrer starb.

*Findlay, G., The theology of St. John* (ExpT XV 501—508, XVI 72—80): Behandelt: I. God (or the knowledge of the Father): 1. God is knowable. 2. God is spirit. 3. God is light. 4. God is love. 5. The father. II. Jesus the Son of God: 1. Jesus calls himself Son of God. 2. The sonship and the mission of Jesus. 3. The son of God and the children. 4. The son of man. 5. The Christ. 6. The twofold nature and the saving work. 7. The lamb of God.

**Clemen, C.,** *Paulus, sein Leben und Wirken.* I. Teil: *Untersuchung.* II. Teil: *Darstellung* mit einer Karte der Missionsreisen des Apostels (VIII u. 416, VIII u. 339. Giefsen, Ricker. *M* 8.— und *M* 5.—): Das bedeutende Werk kann als Zusammenfassung dessen gelten, was die moderne protestantische Paulusforschung, soweit sie sich noch nicht in die allermodernsten mythologischen Bande schlagen liefs, im allgemeinen an Resultaten zu Tage gefördert zu haben glaubt. Offen wird zu Beginn zugestanden, dafs die Unmöglichkeit eines Wunders oder einer Offenbarung im gewöhnlichen Sinne des Wortes „Voraussetzung“ der folgenden Untersuchungen bildet. Als echte Briefe gelten dem Verf. Gal (C. vertritt die südgalatische Theorie), 1 u. 2 Kor (tatsächlich 4 Kor-Briefe: 1. ein vorkanonischer, z. T. in 2 Kor 6, 14—7, 1, 2. 1 Kor, 3. der Zwischenbrief, aus dem 2 Kor 10, 1—13, 10 stammt, 4. der letzte Brief: 2 Kor 1—6, 13; 7, 2—9, 15; 13, 11—13), Röm (wozu auch das letzte Kapitel gehört), 1 u. 2 Thess, Kol (mit Ausnahme von 1, 18—20), Phm, Phil und einige Fragmente der Pastoralbriefe. Die Apg hat der unbekannte Auctor ad Theophilum (wohl ein Römer) aus verschiedenen Quellen (2 Hauptquellen, darunter die Wirquelle) bald nach Abfassung der Antiquitates durch Josephus zusammengestellt und dabei manches Ungeschichtliche berichtet; so Apg 15 über die Jakobusklauseln, Apg 22, 30 bis 23, 10 u. a. Die Blafssche Hypothese findet in vielen Einzelheiten Ablehnung. In seinen chronologischen Untersuchungen korrigiert C. seine früheren Aufstellungen. Jetzt gilt ihm: Bekehrung i. J. 31, 1. Missionsreise 43—47, Apostelkonzil 48, 2. Missionsreise 49—52, Gal 50, 3. Missionsreise 53—59, Romreise 61—62, Gefangenschaft 62—64, Phil 63, Tod 64. Diesen Untersuchungen des I. Bandes folgt dann im II. auch separat ausgegebenen Bande eine an ein weiteres Publikum sich wendende Darstellung des Lebens Pauli, nachdem einleitungsweise das „dreifache Milieu“ (römisches Reich, Judentum, urchristliche Gemeinde) eingehend geschildert wurde. Auch Skizzierungen des Inhaltes und der Beweisgänge der einzelnen Briefe werden dem Lebensbild an der geeigneten Stelle eingefügt. Die Missionsmethode Pauli wird anläfslich der Wirksamkeit in Cilicien und Syrien besonders gewürdigt. — So zahlreich nun auch die Widersprüche im einzelnen sein mögen — auch Forscher mit

den gleichen Voraussetzungen sind vielfach zu ganz andern Resultaten gelangt —, so hat sich C. doch durch seine Untersuchung aller einschlägigen Probleme und ihre Zusammenfassung unter Beiziehung einer fast unermeſslichen Literatur groſse Verdienste um die Paulusforschung erworben. Die katholische Literatur wird wenigstens nicht prinzipiell ausgeschlossen. Belser und V. Weber sind häufig zitiert; doch fehlen z. B. Cornely, Al. Schäfer, Gutjahr, Jos. Aherle.

**Weinel, H.,** *Paulus. Der Mensch und sein Werk: Die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas* (VIII u. 316. Tübingen, Mohr. *M* 3.—): Will „die groſse Entdeckung der Theologie des 19. Jahrh., die Paulus heiſst, den Gebildeten unseres Volkes nahe bringen". Zu dem Lebensbilde werden nur Röm. 1 und 2 Kor, Gal, Phil und 1 Thess benützt. W.s rationalisierender Standpunkt ist bekannt.

**Jamar, C.,** *Sanctus Paulus, doctor gentium. Enarratus et illustratus iuxta commentaria Cornelii a Lapide notulis quibusdam adiectis* (12⁰. XII u. 116. Liége, Ecole profes. St. Jean Berchmans. *Fr* 1.25).

**Farrar, F. W.,** *Life and Work of St Paul.* With original illustr. New edit. (928. Ld., Cassell. 10 *s* 6 *d*).

**Bacon, B.,** *The story of St. Paul. A comparison of Acts and Epistles* (12⁰. VIII u. 392. Boston, Mifflin and Co.).

**Gamble, J.,** *St. Paul, the apostle of the gentiles* (The Temple series of Bible characters and scripture handbooks: Ld., Dent. 9 *d*).

*Ramsay, W. M., The Tarsian citizenship of St. Paul* (ExpT XVI 18—21): Weil in Tarsus eine eigene Tribus der Juden bestand, konnte Paulus das Bürgerrecht dieser Stadt besitzen. Die Existenz dieser jüdischen Tribus wird aus dem Berichte des Philostrat über eine tarsensische Gesandtschaft an Titus und aus dem Verhalten der Seleuciden gefolgert. Die Erzählung von einer Einwanderung der Eltern Pauli aus Gischala ist „absurdity on its face".

*Alexander, W. M., St. Paul's infirmity* (ExpT XV 469—473 545—548): Hält die 2 Kor 12, 7—9 und Gal 4, 13—15 besprochenen Leiden für eine körperliche Krankheit, die aber weder eine Augenkrankheit noch Epilepsie noch Malaria sei, sondern das „Maltafieber".

*Zeller, Paulus als Kollektant* (Allg. Miss.-Z. 1904, 304—323).

*Jacobus, M. W., Paul and his teaching in Galatians 2: 11—21* (BW XXIV 351—358): Exegese der Stelle auf Grund der Annahme, daſs Gal 2, 1—10 der gleiche Vorgang wie Apg 15, 1—35 ist. J. unterscheidet im judenchristlichen Lager 3 Parteien: 1. οἱ ἐκ περιτομῆς: den Heidenchristen freundlich gesinnt; 2. τινὲς τῶν ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων πεπιστευκότες: Judaisten; 3. οἱ παρείσακτοι ψευδάδελφοι: Juden, die bloſs Unruhe stiften wollen. Der gegen Petrus erhobene Vorwurf Pauli stützt sich bloſs darauf, daſs er durch seine veränderte Handlungsweise auf andere verwirrend einwirkt.

*Löwy, M., Die Paulinische Lehre vom Gesetz. Nach ihren Quellen untersucht* (MGWJ XLVII 322—339 417—433 534—544, XLVIII 268—276 321—327 400—416): Verfolgt das Ziel, die Elemente der paulinischen Lehre in der pharisäischen Gelehrsamkeit, wenn nicht fertig, so doch dem Ansatz nach aufzuweisen. Die Begriffe: Fluch des Gesetzes, Gesetz und Sünde, das Gesetz Prinzip der Sünde, Joch des Gesetzes, Knechtschaft und Freiheit, Zeremonialgesetz und Sittlichkeit, Gesetz und Glaube, Rechtfertigung durch den Glauben, Christus Ende des Gesetzes, die Lebensnorm werden in eingehenden Vergleich gezogen mit dem Ergebnis, daſs sich keine alexandrinischen, wohl aber jüdische Ansätze zu den einzelnen Lehren finden. G.

**Kühl, E.,** *Rechtfertigung auf Grund Glaubens und Gericht nach den Werken bei Paulus.* Vortrag (29. Königsberg. i. Pr., Koch. *M* —.60).

**Kennedy, A. A.,** *St. Paul's conceptions of the last things* (s. BZ II 437): Nach Rh N. S. I 615—617 läſst K. Paulus von Jesus durchaus beeinfluſst

sein. „Ceux qui prétendent que Jésus s'est trompé en annonçant la fin prochaine du monde, attribuent à Jésus une idée toute mécanique de la prophétie.“ Da Paulus sehr vom AT beeinflufst sei, dürfe man seine z. T. poetische Ausdrucksweise nicht nach dem Literalsinn der Prosatexte interpretieren. Paulus habe ebensowenig wie Christus die Nähe der Parusie als gewisse und geoffenbarte Wahrheit gelehrt.

**Meyer, W.**, *Die Leiblichkeit der Auferstehung nach den Paulinischen Briefen* (Stst II 393—399 472—481): Will erweisen, „dafs für Paulus ein sachlicher, wesenhafter Zusammenhang zwischen der irdischen und der Auferstehungsleiblichkeit weder bei den Christen noch bei Christus besteht.

**Fox, R. J.**, *„Let your women keep silence in the church“* (ExpT XVI 40—42): Bespricht 1 Kor 11, 4f 1 Tim 2, 8—12 Gal 3, 28 Apg 2, 4; 21, 9 u. a. bezüglich des Rechtes der Frauen, öffentlich zu predigen.

**Hillard, A. E.**, *Acts of the Apostles.* Introduction, notes, maps (12⁰. 184. Ld., Rivingtons. 2 s).

**Pentin, H.**, *First book of the Acts. A series of devotional addresses bearing on the primitive church* (108. Ld., Skeffington. 2 s 6 d).

**H<ilgenfeld,> A.**, *Synedrion und Gerusia* (ZwTh XLVII 432): Zieht zur tautologisch klingenden Lesart Apg 5, 21: τὸ συνέδριον καὶ πᾶσαν τὴν γερουσίαν als Paralelle die Lesart zu 5, 35: πρὸς τοὺς ἄρχοντας καὶ τοὺς συνεδρίους bei.

**Bonhomme, J.**, *Quid me persequeris?* (16⁰. IV u. 442. P., Fischbacher).

**Müller, J. D.** (1721—1794), *Das jüngste Gericht.* Vortrag über Apg 10, 42. In etwas veränderter Form neu herausgeg. von D. Goebel. 2. Aufl. (22. Barmen, Elim; Buchh. des blauen Kreuzes. *M* —.20).

*The great Text Commentary* (Exp XV 46 (2—464 511—513 548—551, XVI 23—26 65—67 134—136): Vgl. BZ II 437. Zu Apg 13, 2f; 14, 17; 16, 30f; 17, 28f; 17, 30f und 20, 28.

**Nestle, E.**, *Der athenische Altar des unbekannten Gottes* (Neues Korrespondenzblatt für die Gelehrten- und Realschulen Württembergs 1904, 365—367): Macht auf die Berichte im Kommentare des „Oecumenius“ aufmerksam, wonach entweder eine Panerscheinung zur Zeit des Zuges der Perser nach Athen (490 v. Chr.) oder eine Pest der Anlafs zur Errichtung des Altares gewesen sein soll. Oecumenius lebte übrigens mehr als 300 Jahre früher, als N. angibt, und die Echtheit seines Kommentares zur Apg unterliegt grofsen Bedenken; vgl. F. Diekamp, Sitzungsberichte der K. preufs. Akad. d. W. XLIII (1901) 1046 ff.

**Nestle, E.**, *Beide = alle miteinander* (Zeitschr. f. deutsch. Unterr. XVIII 414 f): Diese Bedeutung von ἀμφότεροι Apg 19, 16 wird durch altdeutsche und englische Parallelen belegt. Vgl. Berl. Philol. Wochenschrift 1898, 253 und 1900, 1467 f.

**Nestle, E.**, *Zu Apg 21, 36* (Neues Korrespondenzblatt für die Gelehrten- u. Realschulen Württembergs 1904, 413 f): Chrysostomus erwähnt die Erklärung αἶρε αὐτὸν = ἐν τοῖς σίγνοις αὐτὸν ἔμβαλε (immitte illum in signa, ausheben = unter die Fahne einreihen).

**Madan, J. R.**, *The Ἀσιτία on St. Paul's voyage. Acts XXVII* (JthSt VI 116—121): = „loss of appetite from illness“.

**Vischer, E.**, *Die Paulusbriefe.* 1.—10. Tausend (Religionsgesch. Volksbücher 1. Reihe, 4. Heft: 81. Halle, Gebauer-Schwetschke. *M* —.40).

**Lightfoot, J. B.**, *Notes on epistles of St. Paul.* From unpublished correspondence (Ld., Macmillan. 12 s).

**Lemonnier**, *Epîtres de saint Paul.* 1. *Lettres aux Thessaloniciens, aux Galates, aux Corinthiens et aux Romains* (16⁰. P., Bloud. *Fr* 4.—).

**Parker, J.**, *Epistles to Colossians, Philemon and Thessalonians.* Devotional and practical commentary (312. Ld., Hodder. 5 s).

**Andel, J. van**, *Paulus' brief aan de Romeinen* (4 u. 288. Kampen, Kok. *F* 2.40).

**Sachse, G.**, *Gedankengang des Römerbriefes.* Programm (19. Bartenstein).

***Klöpper, A.***, *Die Offenbarung des verborgenen Mysteriums Gottes (1 Kor 2, 7)* (ZwTh XLVII 525–545): Behandelt in Fortsetzung seiner früheren Abhandlung (vgl. BZ II 438) Begriff und Inhalt der σοφία ἐν μυστηρίῳ a. a. O., wie sie die folgenden Verse erklären.

**Schmid, Fr.**, *Das Fegfeuer nach katholischer Lehre* (VIII u. 214. Brixen, Prefsverein): S. 129–149 wird 1 Kor 3, 7–17 von dogmatischen Gesichtspunkten aus erörtert und gefolgert, dafs Paulus sich den jenseitigen Reinigungsprozefs als „durch ein eigentliches, von aufsen auf den Schuldigen einwirkendes Feuer“ vollzogen denke.

***Anthony, A. W.***, *The religious teacher as a builder (1 Corinthians 3: 10–15)* (BW XXIV 188–192): Auf das korinthische Parteienwesen bezogen lehre die Stelle „the futility of battles of words“.

***Harper, J.***, *Paul's alleged disclaimer of inspiration* (BStdt N. S. I 470–473): 1 Kor 7 bietet keine Anhaltspunkte, die Inspiration zu leugnen.

***Goddard, W. D.***, *„The two bodies“* (Bs LXI 563–566): Schlägt als Nachtrag zu Boardmans Erklärung von 1 Kor 15, 35–44 in Bs Juli 1903 die Übersetzung für σπείρεται — ἐγείρεται = the sowing — the raising und there is sown — there is raised (statt it is etc.) vor.

**Halmel, A.**, *Der zweite Korintherbrief des Apostels Paulus.* Geschichtliche und literarkritische Untersuchungen (135. Halle, Niemeyer. *M* 4.—): 2 Kor ist die Zusammenarbeitung von 3 paulinischen Briefen (Brief A: 1, 1–2; 1, 8–2, 13; 7, 5–16; 8; 13, 13 = Rahmen des Ganzen; Brief C: 1, 3–7; 2, 14–7, 4; 9; Brief B: 10, 1–13, 10 = unveränderter Zusatz) und wurde in der Zeit des 1. heidenchristl. Jahrh. aus diesen 3 Briefen zusammengesetzt. Kap. 1–9 wurde dann in 3 Leseabschnitte zerlegt: 1, 1–3, 18; 4, 1–7, 1; 7, 2–9, 15. Kap. 10–13 sollte ursprünglich nicht gelesen werden.

**Kühl, E.**, *Über 2 Kor 5, 1–10.* Ein Beitrag zur Frage nach dem Hellenismus bei Paulus (46. Königsberg, W. Koch. *M* —.80).

**Walter, J.**, *Der religiöse Gehalt des Galaterbriefes* (X u. 257. Göttingen, Vandenhoeck.): In Kommentarform werden die einzelnen Probleme besprochen, weil auf den Zusammenhang im Ganzen des Briefes besonders geachtet wird. Doch bleibt der historische Anfang (bis 2, 14) fast völlig aufser acht. Den psychologischen Stimmungen Pauli will W. besonders nachgehen. Auch Parallelstellen aus andern Briefen (z. B. über πίστις) werden näher erörtert. Die Untersuchungen sind gründlich und gelangen vielfach zu neuen Resultaten, die freilich im Gesamtbilde nicht allzuviel ändern.

***Conrat, M.***, *Das Erbrecht im Galaterbrief (3, 15–4, 7)* (ZntW V 204–227): Erörtert vom juristischen Standpunkt aus die Ausführungen Pauli, wonach die gläubigen Christen kraft der διαθήκη Gottes (bzw. der ἐπαγγελία) die κληρονομία der Seligkeit erhalten und in ihrer Eigenschaft als υἱοὶ θεοῦ auch κληρονόμοι werden.

***Conrat, M.***, *Het erfrecht in den brief van Paulus aan de Galatiers (3, 15–4, 7)* (Versl. en Med. d. kon. Akad. v. Wetensch. 1904, 223–252).

***Siebert, W.***, *Exegetisch-theologische Studie über Gal 3, 20 und 4, 4* (NkZ XV 699–733): Läfst Gal 3, 20 folgendes besagen: „Der Übermittler aber des einen Verheifsungssamens an Abraham in der Vorbaut, welcher ist nach V. 16 Christus, ist nicht Abraham ..., Gott aber allein ist es ..., was Paulus in Gal 4, 4 noch besonders zeigt“ (S. 722). Diese beiden Stellen werden zugleich als Beweis für die übernatürliche göttliche Erzeugung Jesu betrachtet.

**Robinson, J. A.**, *St. Paul's Epistle to Ephesians.* Revised text and transl., with exposition and notes. 2nd ed. (324. Ld., Macmillan. 12 *s*).

**Parker, J.**, *Epistle to Ephesians.* Devotional and practical commentary (280. Ld., Hodder. 5 *s*).

**Gunning, J. H.**, *De kerk van Christus. De brief van Paulus aan de Efeziërs verklaard* (258. Rotterdam. *F* 4.30).

***Carver, W. O.***, *An outline of the first chapter of Ephesians* (Baptist Review and Expositor 1904 Juli, 211—218).

***Ewald, P.***, *Exegetische Miscellen. Zu Eph 1, 1* (NkZ XV 560—568): Macht die Konjektur: τοῖς ἀγαπητοῖς (statt ἁγίοις τοῖς) οὖσιν καὶ πιστοῖς.

**Jordan, W. G.**, *The Philippian Gospel. Pauline ideals* (Chicago, Revell. 3 *s* 6 *d*): Schildert an der Hand des Phil die Ideale des Heidenapostels.

**Findlay, G. G.**, *Paul the Apostle. — Epistles to the Thessalonians.* Map, introduction, notes (320. Ld., Clay. 3 *s*).

***Müller, G.***, *Besteht ein Widerspruch zwischen 1 Thess 5 und 2 Thess 2?* (Ev. Kz 1904, 793—796): Gegen Hollmann (s. BZ II 439). Die Frage wird verneint nnd an der Echtheit von 2 Thess festgehalten.

***Bahnsen, W.***, *Zum Verständnis von 1 Thess 4, 1—12* (ZwTh XLVII 332—358): Trägt nene Erklärungen dieser Epistel zum Sonntag Reminiscere vor. Unter σκεῦος V. 4 sei der Leib des Menschen verstanden, der in der Beschaffenheit „erworben“ (κτᾶσθαι) werden soll, wie Gott sie will. V. 7 begründe V. 3 usw.

***Monod, W.***, *Un „car“ extraordinaire (1. Thessal. IV, 3—7)* (Rev. de Th. et des quest. rel. 1904, 550—556).

**Andel, J. van**, *Paulus beide brieven aan Timotheus toegelicht* (4 n. 187. Leiden, Donner. *F* 1.75).

**Whitam, A. R.**, *The epistle of consolations. Studies in the epistle to the Hebrews* (166. Ld., Palmer. 2 *s* 6 *d*).

***Eagar, A. R.***, *The Authorship of the epistle to the Hebrews* (Exp X 74—80 110—123): Erörtert die Gründe, die für Lukas als Autor sprechen.

**Kögel, J.**, *Der Sohn und die Söhne. Eine exegetische Studie zu Hebr 2, 5—18* (Beitr. z. Förd. christl. Theol. VIII, 5. u. 6. Heft: 114. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 3.—): Betrachtet diese Stelle als Mittelpunkt des ganzen Hebr nnd widmet ihr eine eingehende Exegese und Paraphrase. Nicht das Hohepriestertum Christi, sondern die Heilsbedeutnng des Todes Jesn ist das Thema des ganzen Briefes. Nach einer Einführung in das Problem (V. 5—8) und seiner Formulierung (V. 9) wird vom Gesichtspunkt der Zusammengehörigkeit Jesu mit nns Erlösten, des Sohnes mit den Söhnen, aus die Lösung des Problemes gegeben. Das Geziemende in Gottes Verhalten anf der einen Seite nnd die Erlösnngsbedürftigkeit des Menschen, die Jesus zur Übernahme des Opfertodes nötigte, auf der andern werden in V. 10—13 u. 14—18 dargetan. Die metaphysische Auffassnng des υἱός-Begriffes sei eine Folge der messianischen Auffassung. In V. 9 wird anhangsweise die Lesart χάριτι θεοῦ verteidigt und die Vertretnng der Variante χωρὶς θεοῦ auf die Autorität des Origenes und die nestorianische Ansbeutung derselben zurückgeführt.

**Ceulemans, F. C.**, *Commentarius in epistolas catholicas et in apocalypsim* (305. Mecheln, Dessain. *Fr* 2.—).

**Adderley, J.**, *Epistle of St. James.* With notes for general Readers (200. Ld., Brown. 1 *s*).

**Knowling, J.**, *St. James epistle* (240. Ld., Methuen. 6 *s*): Ein Kommentar für Leser, die des Griechischen unkundig sind. Vgl. ExpT XVI 128.

***Cladder, H. J.***, S. J., *Der formale Aufbau des Jakobusbriefes* (ZkTh XXVIII 295—330): Gibt nach allgemeinen Bemerkungen den Text nach Strophen, Versen nnd Stichen abgeteilt wieder, wobei durch diese Abteilungen zunächst nur Sinnesabschnitte kenntlich gemacht werden sollen. Eine gewisse Regelmäßigkeit auch in der Form soll damit dargetan werden.

***De Lacy O'Leary***, *Rabbinical illustrations of the Epistle of St. James* (ExpT XV 334 f): Einige Stellen führt De L. auf die chaldäische Überlieferung der Juden zurück: 1, 17; 2, 3; 5, 17. G.

***Wood, J. F.***, *The prayer of faith: James 5: 13—18* (BW XXIV 31—36): Exegesiert die Stelle nnd konstatiert Unterschiede in der alten nnd modernen Auffassung bezüglich der Wirkungen des Gebetes um Heilung.

***Matthews, J. H. D.***, *St. James V, 14, 15 [spiritual healing]* (Exp X

135—138): Der erste Titel steht vor dem Aufsatz, der zweite auf dem Umschlag. M. bespricht sechs Momente der durch die Presbyter zu vollziehenden Krankenheilung („physical healing by spiritual means").

**Kelly, W.,** *The first epistle of Peter* (266. Ld., Weston).

***Soltau, W.,*** *Die Einheitlichkeit des 1. Petrusbriefes untersucht* (StKr 1905, 302—315): Es finden sich spätere Interpolationen. Der Brief selbst stammt aus den Zeiten der domitianischen Verfolgung. Erst der Redaktor hat ihn als Eigentum Petri ausgegeben.

**Henkel, K.,** *Der zweite Brief des Apostelfürsten Petrus, geprüft auf seine Echtheit* (BSt IX 5: IX u. 89. Freiburg i. Br., Herder. *M* 2.40): Der erste Teil einer Freiburger Doktordissertation. Zunächst werden die im Briefe vertretenen Lehren und Anschauungen, sowie die bekämpften Irrlehren als Produkte der apostolischen Zeit dargetan; auch ist die Benutzung einer nachapostolischen Schrift nicht nachzuweisen. Sodann wird aus dem Briefe selbst sowie aus 1 Petr, den Reden Petri in der Apg und aus Mk die Autorschaft des Apostelfürsten gefolgert. Eine Übersicht über die älteste äußere Bezeugung, die hinter derjenigen anderer ntl Schriften zurücksteht (im 2. Jahrh. ist noch kein eigentliches Zitat nachweisbar), beschließt die dankenswerte, wenn auch noch mannigfach als Erstlingsarbeit erkennbare Untersuchung.

***Mayor, J. B.,*** *Notes on the Text of the second Epistle of Peter* (Exp X 284—293): Zahlreiche Konjekturen.

**Sagarba, N.,** *Der erste katholische Brief des hl. Apostels und Evangelisten Johannes.* Exegetische Untersuchungen [russisch] (XXII u. 640. Poltawa 1903, Frischberg).

***Findlay, G. G.,*** *Studies in the first Epistle of John* (Exp X 30—36 149—160 175—186 313—320 451—460): Vgl. BZ II 440. 4. The filial character and hope: 1 Jo 2, 28—3, 3. 5. The inadmissibility of sin: 1 Jo 3, 4—10.

***Chapman, J.,*** *The historical setting of the second and third epistles of St. John* (JthSt V 357—368 517—534): Erörtert 1. The circumstances of the third epistle. 2. The sin of Demetrius (D. in 3 Jo = Demas in 2 Tim). 3. The hospitality of Gaius. 4. The second epistle. Who was the Elect Lady? 5. The Elect Lady is a Church. 6. The internal evidence of the second epistle. 7. The close connexion between the second and third epistles, and of both with 2 Tim and 1 Peter. 8. Clement of Alexandria interpreted the „Elect Lady" as the church of Rome. 9. The silence about the Roman church. 10. Additional considerations. — ***Bartlett, V.,*** *The historical setting of the second and third epistles of St. John* (ebd. 204—216): Tritt Chapman vielfach entgegen. Thyatira oder eine der andern in der Apk genannten Kirchen scheint ihm die Kirche des Gaius zu sein.

**Gheorgiu, B.,** *Der Brief des Judas. Einleitung und Kommentar* (VIII u. 84. Czernowitz, Paradini. *M* 3.—).

***Cladder, H. J.,*** S. J., *Strophical Structure in St. Jude's Epistle* (JthSt V 589—601): Unter Berücksichtigung der Punktation und der Alineas im Bibelcodex A wird der Text nach Strophen und Stichen abgeteilt gegeben und ein Vergleich mit dem parallel aufgebauten Jak gezogen.

**Schwienhorst, H.,** *Das Verhältnis des Judasbriefes zum 2. Petrusbriefe.* Münster. Diss. (48).

**Crampon,** *L'Apocalypse de s. Jean traduite et annotée.* Edit. nouv., augmentée d'une traduction du 4. livre d'Esdras par A. Piflard (180. Tournai, Desclée. *Fr* 2.—).

**Mémain,** *La divine épopée de l'Apocalypse avec son interprétation.* Nouv. éd. (168. P., Haton. *Fr* 3.—): Nach Raug III 400 geht M. zu weit in der speziellen Deutung der Apk auf historische Ereignisse.

**Johnson, J. J.,** *Commentary on Revelation of St. John* (272. Ld., Skeffington. 7*s* 6*d*).

**Bullinger, E. W.,** *Die Apokalypse oder Der Tag des Herrn* (XVI u. 529. Barmen, Wiemann. *M* 6.—): Eine Dame, M. Stolle, hat das Werk aus dem Englischen übertragen. Es vermehrt die Zahl der phantastischen Apk-Erklärnngen um eine nene. Nach B. führt uns die Apk „die Gerichtsszenen vor Augen, die am Tag des Herrn (κυριακὴ ἡμέρα 1, 10 nicht = Sonntag) geschehen und den grofsen Streit zwischen Himmel und Erde beendigen“ (S. IX). Die Kirche ist nicht Gegenstand der Apk. Dafür 15 Beweisgänge. Die 7 Sendschreiben handeln vom abtrünnigen Israel. Eine weitgehende Verbalinspiration spricht aus Sätzen wie: „Der Hl. Geist hat nnn den mittleren Teil .... in 7 Unterabschnitte gegliedert“ (S. 92). Auf bis ins einzelnste gegliederte Dispositionen, von denen sich der Verf. allerdings selbst sagt, dafs sie manchen „mehr oder weniger wunderlich erscheinen werden“ (S. 99), ist überhaupt der gröfste Wert gelegt.

**Chevalier, J.,** *L'apocalypse et les temps présents. Essai d'explication sommaire, d'après les meilleurs commentateurs anciens et modernes* (18°. 150. Issoudun, Gaignault. *Fr* 1.50).

**Völter, D.,** *Die Offenbarung Johannis neu untersucht und erläutert* (VII u. 171. Strafsb., Heitz. *M* 3,50): Unterscheidet eine Urapk aus dem Jahre 65 n. Chr. und eine zweite Apk aus dem J. 70, die wohl Cerinth znm Autor hat. Ein Redaktor nnter Trajan hat beide i. J. 114/115 zusammengearbeitet und ein weiterer Bearbeiter aus der Zeit Hadrians Kap. 1—3 als Einleitnng vorgesetzt.

**Schmiel, W.,** *Die Laute und Formen der Apokalypse en français. Dissertation* (85. Halle).

***Ramsay, W. M.,*** *The letter to the church in Thyatira. The letter to the church in Sardis. The letter to the church in Philadelphia* (Exp X 37—60 81—96 161—167 342—352): Fortsetznng der früheren Studien (s. BZ II 440; dort ist noch S. 241—256 anzufügen), von denen die beiden letzten unter Anfgabe des allgemeinen Titels „The letters to the seven churches of Asia“ schon die Briefe an die Kirchen von Smyrna nnd Pergamnm behandelt haben. In den gleichen Zusammenhang gehört auch R.s Abhandlung: *The Flavian persecution in the province of Asia* (ebd. 241—259). Solche lang sich hinschleppende Abhandlungen sollten von Anfang an in Buchform und nicht in Zeitschriften publiziert werden.

**Ramsay, W. M.,** *Letters to the seven churches of Asia. Their place in the plan of the Apocalypse* (466. Ld., Hodder. 12 *s*).

***Fonck, L.,*** S. J., *Das sonnenumglänzte und sternenbekränzte Weib in der Apk* (ZkTh XXVIII 572—681): „Auch wenn wir die Stelle (Apk 12, 1 ff) znnächst von der Kirche verstehen, dürfen wir sie doch in besonderer Weise anf Maria anwenden“ (S. 677).

***Bruston, C.,*** *La tête égorgée et la chiffre 666* (ZntW V 258—261): Vertritt nenerdings (das erste Mal 1880) seine Dentnng auf Jnlius Caesar nnd sieht in der Zahl den Gründer des babylonischen (= römischen) Reiches Nimrod (Gn 10, 8; נמרד בן כש = 666) angedeutet.

***Bruston, C.,*** *La tête blessée à mort et le chiffre 666 dans l'Apocalypse* (Rev. de Th. et des quest. rel. 1904, 291 f 472 f).

***Foxley, J.,*** *The city of God and our duty in it* (Rev. int. de theol. XII 606—618): Hält die apokalyptische Gottesstadt für das Idealbild der Kirche Gottes auf Erden, dem aber die gegenwärtigen Kirchen noch nicht ähnlich geworden sind.

***Warfield, B. B.,*** *The Millenium and the Apocalypse* (PrthR II 599—617): In einer allgemeinen Erläuternng von Apk 20, 1—21, 8 wird die chiliastische zeitliche Anffassung der Stelle als unhaltbar dargetan. „The milleninm of the Apocalypse is the blessedness of the saints who have gone away from the body to be at home with the Lord.“ Die Eschatologie der Apk stimmt mit der paulinischen und überhaupt der ntl Eschatologie völlig überein.

### b) Ntl Apokryphen.

**Hennecke, E.**, *Handbuch zu den ntl Apokryphen, in Verbindung mit Fachgelehrten herausgeg.* (XVI u. 604. Tübingen, Mohr. *M* 12.—): Bringt Einleitungen, Literaturübersichten und Anmerkungen zu der BZ II 220 angezeigten Textausgabe. Der Abschnitt Evangelien wurde erweitert durch die Abhandlungen: „Jesus, Jesu Jünger und das Evangelium im Talmud und verwandten jüdischen Schriften“ und „Neutestamentliches aus dem Koran“. Auch sonst sind noch einige weitere Texte mitgeteilt.

**Lacau, P.**, *Fragments d'Apocryphes Coptes. Mémoires publiés par les membres de l'institut français d'archéologie orientale du Caire IX* (IV u. 117 mit 6 Tafeln. Le Caire, Inst. fr. d'arch. or. *Fr* 30.—): Aus den von Maspero vom Kloster Amba Šenoudah für die Bibl. Nat. angekauften Hss: Acta Pilati, 3 apokr. Evv, Apokalypse des Bartholomäus. Eine Fortsetzung erscheint nicht, da Revillout alle koptischen Apokryphen veröffentlichen wird in der Collection des écrivains chrétiens orientaux par Graffin (vgl. BZ II 221 u. nnten). G.

**Rahmani, Ignatius Ephraem II.**, *Studia syriaca s. collectio documentorum hactenus ineditorum. Ex codicibus syr. primo publicavit, latine vertit notisque illustravit* (4°. 72 u. 51. Libanon, Scharfa): Enthält zwei ntl Apokryphen (nach ZdmG LVIII 494). G.

**Grenfell, B. P.**, und **Hunt, A. S.**, *New Sayings of Jesus and fragment of a lost gospel from Oxyrhynchus.* Edited, with translation and commentary. With one plate and the text of the „Logia“ discovered in 1897 (Egypt Exploration Fund. Graeco-Roman branch. 45. Ld., Frowde. 1 *s*): Publizieren hier ihre weitere Entdeckung von Herrnsprüchen (s. o. S. 176 und 179), die sich der i. J. 1897 gemachten Entdeckung solcher würdig anschliefsen. Die Editoren vermuten weitgehende Verwandtschaft des neuen Logiafragmentes mit dem vom J. 1897 und konstatieren gnostische Einflüsse und Abhängigkeit von Apokryphen. Das J. 100 ist terminus a quo der Entstehungszeit. Das Evv-Fragment bietet Mt 6, 25f und Lk 12, 22f in selbständiger Fassung und Anordnung, weiterhin die eigentümliche Frage und Antwort: πότε ἡμῖν ἐμφανὴς ἔσει καὶ πότε σε ὀψόμεθα; ὅταν ἐκδύσησθε καὶ μὴ αἰσχυνθῆτε (eschatologisch zu fassen?), und ein mit Lk 11, 42 verwandtes Logion. Nach G. Heinrici in ThLz XXIX 428—431, wo auch Verbesserungsvorschläge zum Text. — ***Swete, H. B.***, *The new Oxyrhynchus sayings. A tentative interpretation* (ExpT XV 489—495): Eine Vorlesung, in der das von Grenfell und Hunt entdeckte Logiafragment mitgeteilt und besprochen wird. S. ist geneigt, echte λόγοι Ἰησοῦ darunter zu vermuten, und glaubt, dafs dieses an Thomas gerichtete Fragment einer Logiasammlung entstammt, wo die verschiedenen Herrnworte als an je einen der 12 Apostel gesprochen dargestellt werden. — ***Votaw, C. W.***, *The newly discovered „Sayings of Jesus“* (BW XXIV 261—277): Ediert und bespricht die neuen von Grenfell und Hunt entdeckten Fragmente, die er z. T. in Lichtdruck und Transkription mitteilt. V. glaubt, sie könnten „easily be in substance original sayings of Jesus“. — **Horder, W. G.**, *Newly found words of Jesus* (134. Ld., Brown. 2 *s*). — ***Heinrici, G.***, *Die neuen Herrensprüche* (StKr 1905, 188—210): Ediert und kommentiert die neu entdeckten Logia sowie das „Evangelienfragment“ und folgert aus dem von apokrypher Schriftstellerei sich sehr abhebenden Charakter der Fragmente, dafs „neben die kanonische Evangelienliteratur jetzt immer deutlicher und zwingender eine ebenbürtige Nebenüberlieferung tritt, die über den apokryphen Evangelien steht und von ihnen nicht abhängig ist“ (S. 210). — ***Hilgenfeld, A.***, *Neue Logia Jesu* (ZwTh XLVII 414—418): Teilt das von Grenfell und Hunt gefundene Papyrusfragment mit und ergänzt den Text noch weiter. — ***Hilgenfeld, A.***, *Neue gnostische Logia Jesu* (ebd. 567—573): Teilt das von Grenfell und Hunt gefundene Fragment eines „verlorenen Evangeliums“ mit und betrachtet es als zusammengehörig mit den andern

von G. und H. veröffentlichten Herrnworten. Sie sollten gnostischen Anschauungen Verbreitung schaffen. — *Deifsmann, A., Zur Text-Rekonstruktion der neuesten Jesusworte aus Oxyrhynchos* (Allgemeine Zeitung 1904 Beil. Nr 162 S. 116—118): Schlägt für das zweite und dritte Herrnwort eine von Grenfell und Hunt abweichende Ergänzung vor. — *Cöln, F., „Sprüche Jesu" auf zwei jüngst gefundenen Papyrusfragmenten* (Past. bon. 1904, Okt. 1—14, Nov. 49—59). — *Worte Jesu in neu entdeckten Oxyrhynchos-Fragmenten* (Stst II 631): Deutsche Übertragung des Fragmentes. — *Batiffol, P., Nouveaux fragments évangéliques de Behnesa* (Rb N. S. I 481—493): Ediert und bespricht die von Grenfell und Hunt neu gefundenen Papyrusfragmente. Das Logiafragment hält er nicht für zusammengehörig mit dem bereits 1897 entdeckten Fragment, datiert es aber gleichfalls in die 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts.

*Adenay, W. F., The Gospel according to the Hebrews* (HJ III 139—159): Konstatiert Unabhängigkeit von den kanonischen Evv. Quellen für das Hebr-Ev seien 1. echte in den kanonischen Evv nicht überlieferte Traditionen; 2. „unreliable legends", die ebenfalls nicht in diesen Evv stehen, 3. Stellen aus diesen Evv, welche aber vom Autor des Hebr-Ev in seinem Sinne überarbeitet wurden.

**Revillout**, *Les Apocryphes coptes. I. Les Évangiles des douze Apôtres et de Saint Barthélemy.* Patrol. or. par R. Graffin et F. Nau II 2 (P., Didot. *Fr* 5.—): Vgl. BZ II 221 u. oben.

**Berendts, A.**, *I. Die handschriftliche Überlieferung der Zacharias- und Johannes-Apokryphen. II. Über die Bibliotheken der Meteorischen und Ossa-Olympischen Klöster* (TU N. F. XI 3: 84. Lp., Hinrichs. *M* 2.70): I ist eine Übersicht über die griechischen und slavischen Texte. II macht auf eine Katalogisierung derselben durch Bischof Uspenski († 1885) aufmerksam. Die ntl Hss sind auch bei H. v. Soden (vgl. BZ I 200) übersehen.

*Spiegelberg, W., Eine sahidische Version der Dormitio Mariae* (Rec. de travaux relat. à la phil. et à l'arch. Egypt. et Assyr. XXV 1—4): Zwei Pergamentblätter, jetzt in der Strafsburger Papyrussammlung. Eine erheblich von dem bei Lagarde, Aegyptiaca 38 ff veröffentlichten Text abweichende Rezension. G.

*Hüsing, G., Amman Kasipar* (OrLz VI 217—221): Diesen im Rassamzylinder sich findenden Gott bringt H. in Zusammenhang mit Kaspar unter den heiligen drei Königen. G.

*Vetter, P., Die armenischen apokryphen Apostelakten. II. Die Akten der Apostel Petrus und Paulus* (Schlufs) (Ochr III 324—383): Vgl. BZ II 221.

**Waitz, H.**, *Die Pseudoklementinen, Homilien und Rekognitionen.* Eine quellenkritische Untersuchung (TU N. F. X 4: VIII u. 396. Lp., Hinrichs. *M* 13.—): Untersucht im 3. Kapitel (S. 259—366) die atl und ntl Zitate der Homilien und Rekognitionen in ihrem Verhältnis zu den Quellenschriften (Κηρύγματα Πέτρου, Πράξεις Πέτρου). Die Zitate aus den nicht überarbeiteten Κηρύγματα Πέτρου weisen keinerlei Bekanntschaft mit dem Jo-Ev und keine Verwandtschaft mit den Evangelienzitaten Justins auf; die Zitate in den antimarcionitischen Abschnitten der Κ. Π. zeigen „dieselben Merkmale wie die Evangelienzitate Justins"; die Zitate aus den Πράξεις Πέτρου sind auch der Apg entnommen und verraten Beziehungen zu den Pastoralbriefen; der Redaktor der Homilien hat sich durchweg, der der Rekognitionen fast durchweg an den Kanon gehalten. C. W.

*Corssen, P.*, lehnt in GgA CLXVI 702—724 die Untersuchungen von C. Schmidt (Acta Pauli; s. BZ II 442) mit wohl übertriebener Schärfe ab und hält seine These von der doppelten Gestalt der Paulusakten aufrecht.

*Bacchus, F., The Acts of Paul* (Dublin Review CXXXV 46—56): Bericht über C. Schmidts Forschungen, s. BZ II 442.

*Clemen, C., Miszellen zu den Paulusakten* (ZntW V 228—247): Macht zu C. Schmidts Untersuchungen (s. BZ II 442) weitere Einzelbemerkungen über die Komposition der Akten, schlägt ihren historischen Wert ebenso wie Schm. sehr gering an und entnimmt ihrem Schweigen über die Befreiung Pauli, seine zweite Gefangenschaft und seine Reise nach Spanien ein weiteres Argument gegen die Geschichtlichkeit dieser Tatsachen.

*Reinach, S., Les apôtres chez les anthropophages* (Rev. d'hist. et de litt. rel. IX 305—320): Gibt den Inhalt der Akten des Andreas und Matthias „in der Stadt der Anthropophagen" wieder und hält dieselben für eine ägyptische Legende, verwandt mit einer Erzählung aus „Tausend und eine Nacht".

*Mancini, A., Per la critica degli Acta apocrypha Thomae* (Atti di R. accad. di Torino XXXIX 11—13).

*Krüger, G., Noch einmal der getaufte Löwe* (ZntW V 261—263): Wie Hieronymus (De vir. ill. 7) eine apokryphe Legende von einem getauften Löwen kennt (vgl. ZntlW V 163—168), so erzählt auch ein anderes Apokryph, „The epistle of Pelagia", von dem Zusammentreffen Pauli mit einem Löwen, den er taufte.

*Goodspeed, E. J., A Toledo MS of the Laodiceans* (Journ. of bibl. Lit. XXIII 76—78): Nach einer bisher unbekannten Hs in der Kapitelsbibliothek zu Toledo (saec. XV) wird der Text des Briefes ediert. Er ist verwandt mit dem von Westcott publizierten Harleianus saec. XI.

*Goodspeed, E. J., The Madrid manuscript of Laodiceans* (AmJTh VIII 536—538): Neue genaue Edition desselben.

München, Januar 1905. **J. Sickenberger.**

## Mitteilungen und Nachrichten.

Ein **biblisch-exegetisches Seminar** wurde an der theol. Fakultät der Universität München errichtet.

**Preisarbeit der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion:** Eine Untersuchung des Inhalts und Ursprungs einer hebräischen oder aramäischen Quelle, die in den kanonischen Evv verarbeitet worden ist (Endtermin 15. Dezember 1906).

Auf dem **Marianischen Weltkongreß** zu Rom (30. Nov. bis 4. Dez. 1904) hielt P. Juharu S. J. einen Vortrag über das Magnificat, in welchem Loisys Anschauungen über den Lobgesang abgelehnt wurden. Die auf den lat. Cod. Veronensis zurückgehende Bezeugung sei ungenügend, weil derselbe auch sonst erhebliche Abweichungen aufweist. Vgl. Raug IV 190—192.

Der Antiquar Heinr. Kerler in Ulm offeriert eine **lateinische Evv-Hs** saec. X um *M* 4000. Dieselbe enthält schöne Miniaturen und ist nach E. Nestles Untersuchungen auch textkritisch von Bedeutung.

**Personalien.** Als Mitarbeiter am Deutschen evang. Institut für Altertumswissenschaft des Hl. Landes wurde W. Riedel, a. o. Prof. in Greifswald, berufen. — In Greifswald habilitierte sich Lic. H. Jordan für ntl Exegese und Kirchengeschichte. — Der a. o. Prof. für atl Exegese an der kath.-theol. Fakultät in Olmütz, A. Musil, wurde zum o. Prof. daselbst ernannt. — Der ntl Redakteur dieser Zeitschrift wurde zum o. Prof. der Patrologie in Würzburg ernannt.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

# „Autour de la question biblique."

Von Prof. Dr J. Göttsberger in München.

Unter den Katholiken Frankreichs ist die Behandlung exegetischer Grundfragen zuerst in ein etwas lebhafteres Tempo gekommen, und bis in die neueste Zeit haben sozusagen sensationelle Momente nicht gesäumt, den oft erregt geführten Verhandlungen unter denselben neuen Stoff zur Debatte zu liefern. A. Houtin wird zwar kaum noch genannt, um so mehr aber A. Loisy; beider kritischer Übereifer hat eine autoritative Ablehnung erfahren. Dem nicht weniger energischen Förderer einer katholischen Bibelkritik, P. M.-J. Lagrange O. Pr., hat dagegen weise Mäſsigung und milde Form der Erörterung amtliche Duldung, wenn nicht Billigung eingetragen. Und was der wissenschaftlichen Bewegung ein gewisses dramatisches und spannendes Interesse zuführt, in Msgr Mignot sehen wir, wie bereits in früheren Phasen des Streites[1], auch neuestens[2] wieder einen Bischof als Forscher und Gelehrten in die Arena herabsteigen, der auch einen Loisy trotz seines exegetischen Radikalismus noch nicht vollständig zu den Toten werfen will, der aber mit Lagrange seine volle Übereinstimmung unzweifelhaft erkennen läſst.

Es dürfte von einigem Interesse sein, im Anschluſs an die neuesten Erscheinungen dieser Art auf französischem Boden die zwischen der neuen und alten Exegetenschule kontrovertierten Streitpunkte kurz, aber etwas genauer herauszustellen, als es in einem knappen Referat in den „Bibliographischen

[1] Lettres au clergé sur les études ecclésiastiques: 5. L'Apologétique et la critique biblique, 13. Nov. 1901.

[2] Critique et Tradition, in Le Correspondant 10. Jan. 1904.

Notizen“[1] möglich ist. Es scheint zudem die französische Exegese auf einem Ruhepunkte angelangt zu sein, wo Neues nur in der Art der Kombination oder höchstens in sekundären Gesichtspunkten zu Tage tritt, ohne dafs schöpferische Ideen Probleme neu aufwerfen oder schon gestellte in eigenartiger neuer Weise zu lösen vermöchten.

Ist's Konflikt, ist's Mifsverständnis, was die Exegeten gegeneinander in die Schranken gerufen? Reicht es hin, gegenseitig sich wohlwollend verstehen zu lernen, oder bedarf's eines Richterspruchs der Vernunft, der Autorität, die Recht und Unrecht auf die eine oder andere Seite schiebt? Lassen wir die neueste Position Loisys aufser Betracht! Denn wenn auch in der jetzigen gemäfsigten Kritik der Loisy der früheren Zeit der allgemeinen Tendenz nach und mit einem Teile seiner Thesen weiter lebt, so weist doch nunmehr seine Entwicklung eine Divergenz nach links auf, die eine stattliche Reihe fortschrittlicher Exegeten keineswegs als notwendiges und richtiges Ergebnis ihrer gleichfalls kritischen Grundanschauung erachtet. Aber auch die gemäfsigten katholischen Kritiker scheinen in einem Gegensatz zu der überlieferten Exegese zu stehen, der ernst genug zu würdigen wäre. Der akatholische E. Vautier sieht die gerühmte geschlossene Einheit der Katholiken in Glaubenssachen auf exegetischem Gebiete bereits ausgeschaltet[2]. Jedoch auch M. Blondel[3] fühlt sich als Freund der katholischen Einheit in Theologie und Wissenschaft angesichts der Sachlage gezwungen, von „zwei Katholizismen“ zu reden, in die sich die Exegeten zerspalten.

Hoffnungsvoller betrachtet die Lage der katholischen Exegese F. Prat S. J.: die traditionelle und kritische Auffassung sei zurückzuführen „à une différence de tempérament intellectuel“[4]. „Mifsverständnis“, nicht „Konflikt“ will V. Er-

[1] Vgl. BZ III 80 f; II 307; I 306 ff.

[2] De la question biblique chez les catholiques de France, in La Liberté chrét. 1904 Nr 1—3.

[3] Histoire et dogme. Les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne (1904) 2.

[4] La Bible et l'histoire[2] (1904) 34.

moni den Streitfall zwischen Exegese und Theologie nennen[1]. Auch nach A. Loisy bekennt die freiere wie die strengere Exegese dieselben Prinzipien[2].

Freunde der freieren Richtung sind es, die von ungestörtem Frieden reden. Unterliegen sie hier nicht der Versuchung, den Gegensatz zu verschleiern, weil sie mit offenem Visier nie Aufnahme in die Schar der konservativen Exegeten erwarten dürfen? Die Gefahr einer Verschleierung des Gegensatzes auf der einen Seite wird hinreichend aufgewogen durch die Möglichkeit der Übertreibung, die auf seiten der konservativen Richtung vorliegt. Wer Gegensätze auf nüchterne logische Werte zurückführen will, mufs ein ziemliches Mafs von unsachlichen, rein psychologischen Streitmomenten zuerst ausscheiden. Die hohe, heilige Sache der Wahrheit und des Glaubens, die hier in Frage stand, hat beiderseits, oft mehr als dienlich war, die Gemüts- und Empfindungsseite in Erregung gesetzt. „Alt" und „neu", „traditionell" und „fortschrittlich", „protestantisierend" und „kirchlich", „kritisch" und „antikritisch", die in dem gegenwärtigen Streit viel gebrauchten Epitheta, haben jedenfalls ihre sachliche Grundlage, aber es will damit doch vielfach nur einem psychologischen Empfinden Ausdruck gegeben oder ein psychologischer Eindruck hervorgerufen werden. Als „défenseurs vieux modèle de la foi de l'Église, sectateurs fidèles de la Tradition" sich zu fühlen[3], ist ebenso unsachlich, als mit der neuesten ephemeren Parole der Wissenschaft zu prunken[4].

Wie viele von den Streitschriften und Streitartikeln sind nur auf diesen subjektiven Ton gestimmt! Für die Würdigung des Gegensatzes sind sie wertlos. Die Hauptsache dessen, was man ernstlich gegeneinander ins Feld führt, gruppiert sich

[1] La crise de l'exégèse biblique II, in La Quinzaine 16. Febr. 1904, 486.

[2] Études bibliques[3] (1903) 144. — S. 1—96 dieser neuen Auflage wurden im letzten Augenblicke unterdrückt, „pour ne fournir aucun prétexte à d'inutiles polémiques".

[3] Magnier, Dissertations et discussions exégétiques I 16.

[4] „Le dernier cri des chaires universitaires" nennt sie spottend M.-J. Lagrange, La méthode historique surtout à propos de l'AT (1903) 127.

einerseits um die Bedeutung der kirchlichen Autorität für die Exegese, anderseits um die Auffassung der Inspiration. Bestehen nun in Bezug auf diese objektiven Gesichtspunkte Differenzen, die von erheblichem Gewichte sind?

## I.

Hat die fortschrittliche Richtung die Autorität der Kirche in ihren verschiedenen Äufserungsformen geleugnet? Auch sie anerkennt nicht minder als die konservative Richtung die dogmatisch verbindlichen Entscheidungen von Trient und die des Vatikanums. Die Autorität der Väterlehre wird auch von Loisy[1] nicht bestritten. Man kann es wohl nicht eine theoretische Differenz nennen, wenn die fortschrittliche Richtung nicht einen Väterkonsens sans phrase zugesteht, sondern für den verpflichtenden Väterkonsens bestimmte formale Eigenschaften fordert: der Gegenstand mufs ein dogmatisierbarer sein, das Festhalten der Väterzeugen mufs irgendwie auf dogmatischer Bindung beruhen, die Einstimmigkeit des Konsenses mufs auch wirklich dargetan, nicht blofs behauptet werden. In der Theorie wird wohl auch die konservative Exegese wenig daran auszusetzen haben, in der Hitze des Streites mag man solche Beschränkungen übersehen[2]. Mit welchem Affekt man den bindenden kirchlichen Lehrsätzen anhängt, darüber hat man nicht zu befinden vom Standpunkte der kirchlichen Korrektheit; als Ergebnis der asketischen Schulung des Willens entzieht sich derselbe diesem äufseren Forum. Frommer, demütiger Sinn ist eher der Gefahr einer pertinacia haeretica ledig. Kritischer Eifer mag leichter sich dem tötenden, hemmenden Hängen am Althergebrachten entwinden. Beide können je nachdem von Nutzen und Schaden sein. Aber ersterer kann sachlich im Irrtum, letzterer im Rechte sein.

Wenn Loisy[3] den Satz aufstellt: es könne keine kirchliche Entscheidung das Aufsuchen der Wahrheit verbieten, so ist

[1] Études bibliques[3] 102 107 109 111 238 usw.

[2] Nach Magnier, Dissertations I 51 hätten die Kirchenväter in der Schriftexegese keine neuen Dinge mehr zu finden übrig gelassen.

[3] Études bibliques[3] 106.

das ebenso allgemein anerkannt als selbstverständlich. Dafs er aber die Fragen der Authentizität und der Textkritik in den Rechtsbereich der kirchlichen Entscheidung einbezogen hat (S. 109), zeigt ein nüchternes theologisches Urteil[1]. E. Leclair[2] würde es als eine Kompetenzüberschreitung betrachten, wenn die Kirche einen die Wissenschaft betreffenden Satz der Bibel als wahr definieren wollte. Wenn nun tatsächlich die kirchliche Autorität in dieses Gebiet hineingriffe mit ihrer Entscheidung? Grofse Verwirrung wäre die notwendige oder schwer zu vermeidende Folge, wenn die Gläubigen auch noch zwischen rechtsgültigen und rechtsungültigen, weil den Kompetenzbereich überschreitenden Entscheidungen der Kirche wählen müfsten. Die Tatsache einer solchen Entscheidung müfste notwendig auch die Lösung der Rechtsfrage in sich tragen.

Auch bei kirchlichen Erlassen, die nicht in der Form endgültiger unfehlbarer Entscheidungen ergangen sind, ist eine Differenz im Verhalten der freieren und strengeren Richtung nicht zu finden[3]. Sie sind Vorbereitungen zu den endgültigen Dekreten, die nicht unvermittelt in das kirchliche Glaubensleben sich hineinstellen. Einem A. Houtin konnte es in den Sinn kommen, in wenig freundlicher Weise von kirchlichen Erlassen der Art zu reden und auf ihre Fehlbarkeit hinzuweisen[4]. Einem A. Loisy mochte rasch ein unmutsvoller Ausbruch getäuschter Freiheitshoffnung über die Lippen kommen[5]. Ruhige Stunden haben ihn scheinbar erkennen lassen, dafs mit den neuesten päpstlichen Entscheidungen für die fortschrittliche Forschung noch nicht alles verloren sei[6]. Ja es konnte so kommen, dafs beide Richtungen sich im

[1] In extremer Form stellt Magnier a. a. O. I 31 die Forderung auf, auch in textkritischen Fragen der in der Kirche überlieferten Anschauung zu folgen.

[2] L'erreur dans la Bible, in APhchr S. 3, T. V 250ff.

[3] Lagrange, La méthode historique 122f 126.

[4] Neuestens auch Leclair a. a. O.

[5] Vgl. RClfr 1900, 1. Juni 17; nach Prat, La Bible et l'histoire 16f.

[6] Études bibliques[3] 250[1]; insbes. 139: die Enzyklika habe nichts geändert an der Inspirationsfrage. Vgl. auch Leclair a. a. O.

Schatten der päpstlichen Autorität häuslich einrichteten, mit dem wohlverstandenen Wortlaut der Erlasse sich selbst verteidigten und den Gegner angriffen. Ob mit Recht? Wenn die fortschrittliche Richtung sich damit begnügen würde, die zurückhaltende, vorsichtige Form der Enzyklika „Providentissimus Deus“ und die genaue Tragweite der entscheidenden Terminologie zu ihren Gunsten geltend zu machen, so dürfte man dagegen nicht viel einzuwenden haben. Das ebenso unverkennbare wie naturgemäfse Bestreben der Enzyklika, mehr die bisher festgehaltene Grundlage der Exegese zu sichern, als die vorwärts drängenden Geister zu ermutigen und dem Fortschritt neue Bahnen zu eröffnen, ist zwar nicht zu leugnen. Allein so wenig man klare positive Argumente zu Gunsten der fortschrittlichen Exegese in der Enzyklika suchen darf, so sehr ermangelt sie bestimmt formulierter Sätze gegen die neue Exegese. Die Tendenz kirchlicher Erlasse scheint aus sich noch nicht verpflichtend zu sein, da die wirkliche gesetzgeberische Bindung nicht notwendig ihrer Richtung folgt.

Solange es sich um solche latente Tendenzen handelt, ist es zu weitgehend, die lehrende, entscheidende Kirche der hörenden Kirche gegenüberzustellen. Theoretisch wird auch gewifs niemand leugnen, dafs gar oft, ja in der Regel der kirchliche Lehrsatz aus den kontradiktorischen Erörterungen von Freund und Feind sich allmählich abklärt, so dafs das Endergebnis durch die kirchliche Autorität nur noch das Wert- und Sicherheitsgepräge erhält. Wer aus den kennbaren Tendenzen kirchlicher Lehrentscheidungen das Mafs an Wahrscheinlichkeit der künftigen Lehrentwicklung entnimmt und sich darauf einrichtet, handelt klug und vorsorglich. Entschlägt er sich jeder eigenen Mitwirkung, so verurteilt er sich selbst zu einem nicht pflichtgemäfsen Quietismus. Andere suchen durch eigene Mitarbeit die Tendenz der kirchlichen Lehrentwicklung zu verwirklichen oder eine gefürchtete kirchliche Lehrentscheidung abzulenken. Beide gebrauchen ein Recht, dem nur der ausgesprochene formulierte Lehrsatz ein endgültiges oder vorläufiges Ziel setzt.

Die Tradition hat neben dem kirchlich-autoritativen Charakter auch noch besonders hohe menschliche Wertung zugesprochen erhalten. Man mochte meinen, daſs aus dem Widerstreit der Meinungen gleichsam eine geistige Auslese von Thesen sich behaupte. A. Loth[1] nimmt den Erfahrungsbeweis zum Ausgangspunkt: so und so oft haben sich überlieferte Meinungen gegenüber hyperkritischer Negation schlieſslich doch als richtig behauptet. Hätte Loth so sorgsam die Niederlagen der Tradition verzeichnet, wie er ihrer nicht zu bezweifelnden Siege sich erinnert, ich weiſs nicht, ob die Tradition an Zahl und Gewicht der Siege der Kritik die Wagschale halten könnte.

Übrigens heiſst Achtung der Tradition nicht Anhänglichkeit an das Alte. Überlieferungsgemäſs und kirchlich sind keine identischen Begriffe, wie Magnier[2] glaubt. Die alte Zeit kann nicht schon Fragen gelöst haben, denen erst die Gegenwart ins Auge schaut. Aber der Geist der Alten soll in uns fortleben. Die Kirchenväter, die den Platonismus auf kirchlichen Boden verpflanzt, die groſsen Theologen des Mittelalters, die den Heiden Aristoteles im Prophetenmantel Mohammeds sich zum Lehrer erkoren — hätten sie sich beklagt über „exégèse catholico-protestante“[3] angesichts der Forderungen, welche die Kritik an die Gegenwart stellt? Sie hätten sich zweifelsohne mit dem oft wiederholten Scherz getröstet, daſs wieder einmal das Gottesvolk sich an den Schätzen der Ägypter bereichern könne.

In der theologischen Schätzung kommt der exegetischen Tradition in den Väterschriften, vor allem der im NT niedergelegten Exegese des AT ein ausgezeichneter Rang zu. Dagegen verstöſst nach A.-J. Delattre[4] Lagrange mit seiner exégèse historique, exégèse créatrice, als welche er die Exe-

[1] Critique et tradition, in La Vérité française 2. Febr. 1904.
[2] Dissertations II 180f.
[3] Fontaine, Exégèse catholico-protestante; vgl. oben S. 80.
[4] Autour de la question biblique. Une nouvelle école d'exégèse et les autorités qu'elle invoque (1904) 305ff.

gese des NT und die davon zehrende Väterexegese charakterisiert[1]. Der Sinn, den das NT, die traditionelle Exegese der Väterzeit und weiter herab verschiedenen atl Stellen gegeben, war nach Lagrange nicht von Gott, geschweige denn vom Schriftsteller von Anfang an im Schriftwort niedergelegt, sondern die Exegese hat denselben durch typische, allegorische Deutung neu hinzugeschaffen. Die Auslegung, welche das NT und die Väterzeit vielfach übte, baute sich nicht auf dem blofsen Schrifttext in für alle Zeiten gültiger Weise auf, sondern sie trug die Zeitüberlieferungen in das Schriftwort hinein, und das nach einer Methode, die nur die damalige Zeit übte, und der auch nur für die damalige Zeit, also geschichtlich begrenzte Gültigkeit zukam. Dafs diese exégèse créatrice, auch wenn sie von Gott gewollt gedacht wird, nicht, rückwirkend, einen eigentlichen, in erster Linie von Gott beabsichtigten Schriftsinn schaffen konnte[2], ist ohne weiteres klar. Lagrange und Delattre unterscheiden sich aber in der Frage, ob die Auslegung des NT in jedem Falle objektiv richtig, also ein sicherer Führer ist, um den ursprünglichen Sinn des Gotteswortes zu deuten. Wenn Lagrange übrigens die Exegese des NT auch schöpferisch den Sinn vermehren läfst, so ist damit nicht jede von Anfang an beabsichtigte Typologie geleugnet. Nur nach Grenze und Grund der freien allegorischen bzw. typisch-ursprünglichen Exegese scheinen beide zu differieren. Die Exegese des NT ist für Delattre überhaupt eine typischursprüngliche, und die Väterexegese ist es ihm in möglichst ausgedehntem Mafse[3]. Dagegen pflegt für Lagrange auch das NT schöpferische Exegese, d. h. es legt oft einen Sinn in eine atl Stelle hinein, der von Gott keineswegs beabsichtigt war. Die Tatsache, dafs das NT einem Schriftwort eine bestimmte Bedeutung aufprägt, genügt also noch nicht, um dieselbe als

[1] La méthode historique 113; vgl. auch Loisy, Études bibliques 116ff 121.

[2] Delattre, Autour de la question biblique 306 scheint den Worten Lagranges diese unrichtige Deutung zu geben.

[3] Vgl. Delattre a. a. O. 335f.

ursprüngliche Offenbarungsabsicht des auctor primarius zu erweisen.

Was lehrt uns die ruhige Erwägung in der schwebenden Frage? Ein materiell schriftlich oder mündlich vorliegendes Satzganzes ist selten mehrdeutig, in der Regel eindeutig. Nach menschlichem Sprachgebrauch kann der eindeutige Satz in der Weise der Wortspiele, Rätsel u. dgl. eine unerwartete, absonderliche Umdeutung erfahren, die aber zum gröfseren Teile sich mit der naturgemäfs geforderten Deutung decken mufs. Durch die Persönlichkeit des Redenden, die Umstände der Aussprache, die Persönlichkeit des Vernehmenden, die Zeit, für die er bestimmt ist, kann der mehrdeutige Satz eindeutig werden, der eindeutige, aber allgemeine Satz nach den Individuationsmodalitäten näher umgrenzt sein. All das ermöglicht eine Typologie, die im AT offenbart, was im NT erst verstanden werden soll. Reicht aber auch die einfache Deutung des NT ohne irgend welches Anzeichen der eben erwähnten Art hin, um einen solchen ntl Sinn als gottgewollt zu erweisen? Wer dagegen geltend macht, dafs sich der offenbarende Gott zu Menschen in menschlicher Sprache redend auch der menschlichen Hermeneutik bewufst sein werde, und diese Möglichkeit negiert, scheint nicht tadelnswert. Nähert sich das NT hierin aber nachweisbar einer Methode, die wir auf nichtbiblischem Gebiete, etwa im gleichzeitigen jüdischen Schrifttum, als künstlich, unsachlich, hineinlegend, nicht auslegend, erkennen, so haben wir ein positives Recht und einen positiven Anlafs, von einer schöpferischen Exegese zu reden, die einen neuen Schriftsinn schafft, der im AT nicht als ursprünglich betrachtet werden darf. Wie soll man sich denn überhaupt einen blofs von Gott innerlich gewollten, aber im Offenbarungsworte nicht irgendwie veräufserlichten Schriftsinn vorstellen? Ein Schriftsinn, der ursprünglich gewollt, aber erst durch die Deutung des NT in die Wahrnehmungsmöglichkeit tritt, scheint ein unvollziehbarer Gedanke. Um so weniger darf der durch das NT hineingelegte Sinn gegen den naturgemäfsen in irgend einer Form streiten.

II.

Da die Auslegung des NT unter der Gewähr der Inspiration steht, so hat uns der letzte Streitpunkt bereits in die zweite Hauptreihe von Differenzen hineingestellt, die sich um Begründung, Ausdehnung und Wirksamkeit der Inspiration gruppiert. Beide Richtungen in der katholischen Exegese suchen sich mit dem alten Problem abzufinden: es begegnen dem Exegeten anscheinend eine Reihe von unrichtigen Tatsachen, Urteilen, Darstellungen in der Heiligen Schrift; wie ist diese Wahrnehmung mit der durchgängigen Inspiration derselben auszugleichen?

Die ältere fortschrittliche Schule wollte den dogmatischen und moralischen Lehrgehalt der Bibel dem vollwirkenden, sichernden Einfluſs der Inspiration vorbehalten, um dann um so freier auf dem Gebiet der natürlichen, profanen Sätze sich fühlen zu können. Es war eine etwas unfeine Art, den Knoten zu zerhauen, sie verkannte das organisch-komplizierte Ineinandergreifen von Natur und Übernatur[1]. Die Enzyklika „Providentissimus Deus“ hat dies ausdrücklich festgestellt, soweit die theologische Forschung einer solchen Orientierung bedurfte.

Die gegenwärtige fortschrittliche Schule will den gleichen Inspirationsbegriff zu Grunde legen wie die konservative Richtung[2]: alles, was in der Bibel steht, ist inspiriert und erfreut sich infolgedessen der Irrtumslosigkeit. Sonst wäre der Ausgleich kein Problem, wie ein solches Ausgleichsproblem nicht existiert für diejenige streng konservative Richtung, welche sagt: die Dogmatik liefere den Inspirationsbegriff fertig nach allen Seiten hin und unantastbar, die Ergebnisse der Exegese oder der Wissenschaft müssen sich dem anpassen. Damit ist die peinliche Aufgabe auf die exegetische Virtuosität abge-

[1] Gegen Scheidung des göttlichen und menschlichen Elementes kehrt sich auch Loisy (Études bibliques[3] 135), wie gegen die Theorie von den obiter dicta. Er leugnet übrigens die Existenz der sog. „école large“ (S. 127 f 133[1]).

[2] Vgl. Science catholique 1903 Nov. 1018.

schoben, die nunmehr den a priori geforderten oder ausgeschlossenen Sinn heraus- oder hinauszudeuten hat.

Kann nun die Exegese dieser Erwartung gerecht werden und der gegenwärtigen konkreten theologischen Auffassung der Inspiration freie Bahn schaffen? Wissenschaftliche Theorien vertragen ungelöste Rätsel, ohne dafs sie sich mit einer blofsen Annahme auf Ruf und Widerruf begnügen müfsten. Die eine und andere exegetische Schwierigkeit gibt ebensowenig das Recht, sofort die Zustimmung zu einer wenngleich nicht formell definierten, so doch allgemein festgehaltenen theologischen Lehrauffassung zu suspendieren. Die Schwierigkeiten der Exegese können aber nach Zahl und Gewicht so wachsen, dafs sie der theologischen Lehrentfaltung des Inspirationsdogmas gegenüber in Rechnung gezogen werden müssen. Diesen Zeitpunkt sieht die moderne fortschrittliche Exegese einhellig bereits gekommen. Die exegetische Gewissenhaftigkeit und Aufrichtigkeit sträubt sich, den altüberlieferten Umdeutungen des Wortlautes und den Abwegen einer sachlichen Harmonisierung zu folgen. Mit elementarer Gewalt bricht sich die Empfindung Bahn, dafs der Apriorismus der theologischen Begriffsentfaltung sich orientieren und korrigieren müsse an dem Befunde der Tatsachen.

Bald mit mehr bald mit weniger Glück und Geschick sucht nun die fortschrittliche Richtung der in obigem Tatbestande gegebenen Anforderung gerecht zu werden. Die konservative Schule sucht Zug um Zug die bisherige Position zu retten. Das sind die beiden Grundtendenzen, welche die Erörterungen über Inspiration nach Ursprung und Ziel bestimmen.

Könnten wir die Inspiration in ihrer psychologischen Genesis unmittelbar verfolgen, so wäre vielem Streit Abbruch getan. Allein sie erschliefst sich uns nur durch das Medium der tatsächlichen Wirkungen, und eben die unterstehen dem Streite. Die Frage der Authentie kam ab und zu zur Erörterung. In übertriebener Weise gilt für Magnier[1] die

[1] Vgl. Dissertations I 26 203 213 u. a. St.



Authentie des Pentateuchs und der Evangelien als unbedingte Voraussetzung für den Nachweis der Inspiration. Die Zeit der Kirchenväter mag in ihrem Beweisgange die hohe Begnadigung des Moses und der Apostel als naturgemäfse Voraussetzung der spezielleren Inspirationsgnade empfunden haben. Dieses auch jetzt noch vertretene Beweisverfahren ist für unsere Zeit nicht mafsgebend. Übrigens hat keine der beiden Auffassungen eine Folge für die Wirksamkeit der Inspiration.

Wohl aber mochte die fortschrittliche Exegese meinen, die theologische Inspirationsauffassung in ihrem Fundamente zu erschüttern, wenn es gelang, den Begriff „auctor“ ihrer Ausdeutung zu entwinden. Es ist bekannt, dafs dieses Wort vielfach eine entscheidende Rolle zugewiesen erhält, wenn die Ausdehnung der Inspiration bestimmt werden soll. Es war aber unhistorisch, so sehr es den Anschein erweckte, die geschichtliche Kontinuität zu wahren, wenn fortschrittliche Exegeten das „auctor“ des Tridentinums und des Vatikanums nach seiner Bedeutung in früheren Entscheidungen bemessen wollten. Wenn das vierte Konzil von Karthago den Ausdruck „auctor“ gebrauchte, um die manichäische Lehre abzulehnen, ein anderer als der Gott des NT habe das AT gegeben, so ist das Wort „auctor“ als Formbestimmung der göttlichen Kausalität nebensächlich, dagegen die Tatsache der irgendwie zu bestimmenden und anderwärts schon festgestellten Kausalität das Hauptziel der Entscheidung. Wir dürfen in dem „utriusque (testamenti) unus Deus sit auctor“ des Tridentinums und auch in dem „auctor“ des Vatikanums noch einen Überrest der ursprünglichen Tendenz erblicken. Aber schon das Tridentinum will offenbar „auctor“ mehr besagen lassen, und aus dem Vatikanum ist es sofort klar, dafs hier „auctor“ die Form der göttlichen Ursächlichkeit bestimmen will, dafs „auctor“ also für die Bestimmung dieser Form mit Recht verwertet wird[1]. Damit ist noch lange nicht zugestanden und soll ausdrücklich ausgeschlossen werden, dafs dieser Begriff

[1] Gegen F. Prat in Études XCV 555 ff; vgl. BZ II 82.

„auctor“ alle nur irgendwie daraus ableitbaren und wirklich abgeleiteten Momente des theologischen Inspirationsbegriffes decke. Es ist nur zu schliefsen, dafs die Inspiration ein analoges Verhältnis zwischen Gott und der Heiligen Schrift besage, wie es zwischen dem „auctor“ und seinem Werke besteht. Die kirchliche Terminologie leidet ein Pressen ihrer Bilder nur mit Schaden an der Sicherheit der Lehre. Mit gleichem Recht oder vielmehr Unrecht konnte Granelli[1] dem „conscripsit“ des Vatikanums die gewünschten ausgedehnten Inspirationsbestimmungen entlocken.

Die volle Konsequenz einer formellen Autorschaft Gottes zieht übrigens niemand, solange nur Unvollkommenheiten in der Bibel mit in Kauf genommen werden müssen. Allein wo hört die Unvollkommenheit auf, wo beginnt der Irrtum? Bei wie vielen, oft von beiden Richtungen zugestandenen Anstöfsen in der Bibel befriedigt die Qualifikation als „Unvollkommenheiten“ den ehrlichen Sinn keineswegs! Schliefslich fordern beide, die Unvollkommenheit wie der Irrtum, eine Formel, die sie der unmittelbaren Verantwortung des göttlichen Autors entzieht[2].

Die gewünschte Formel suchte und fand die fortschrittliche Schule in fast ausnahmsloser Übereinstimmung in den „citationes explicitae“. Der Schriftsteller berichtet blofs, dafs er dies und jenes in den angeführten Quellen gefunden habe. Derselbe erfreute sich des göttlichen Beistandes mit der Folge der Irrtumslosigkeit nur insoweit, dafs er in der Berichterstattung nicht irrte. Die krassesten Irrtümer konnte man in der Bibel zugestehen, auf Rechnung der Quellen setzen; die assistentia divina ad non errandum hinderte sie nicht, im Gegenteil mufste sie unberührt lassen, sollte nicht die veritas citationis unter göttlicher Garantie durch die veritas rei citatae unter blofser Garantie menschlich-geschichtlicher Zeugenschaft ins Wanken gebracht werden.

---

[1] Vgl. BZ I 83.

[2] Darum scheint der Streit zwischen Lefranc und Girerd, ob „erreurs“ oder blofs „inexactitudes“ in der Bibel zu finden seien (vgl. in den Bibliogr. Not. oben S. 80), von geringer Bedeutung zu sein.

Die absolute Irrtumslosigkeit der Bibel schien damit bestens gewahrt. Und doch war die konservative Exegese damit keineswegs zufrieden gestellt, geleitet von dem nicht unberechtigten Bedenken: Was nützt die veritas citationis ohne die veritas rei citatae, da doch die res citatae den Hauptinhalt und den Wert der biblischen Erzählung bilden, da man doch in der Bibel nicht anders als in profanen Schriftwerken das Absehen des Verfassers wie des Lesers auf die res citatae und ihre Wahrheit gerichtet erwartet? Wenn diese Erklärungsmethode nur angewendet würde für einzelne verzweifelt liegende Fälle, würde ja das Bedenken nicht so gewichtig sein. Allein man glaubt sich auf die veritas citationis beschränken zu dürfen in möglichst weitem Umfang, man sieht in einer irgendwie erkennbar gemachten Abhängigkeit von Quellen als solchen schon die Berechtigung, eine Garantie für den Bericht als aufser der Absicht des hl. Schriftstellers und damit des Inspirators gelegen zu erachten.

So ganz selbstverständlich scheint das allerdings mit dem Charakter eines förmlichen Zitates nicht gegeben zu sein. Der Schriftsteller konnte damit sicher den Gedanken verbinden, dafs er die Wahrheit des Berichteten für sich und für andere dahingestellt sein lasse. Oder er wollte, wenn er auch selbst die Sache für richtig hielt, doch den Lesern andeuten, dafs er nicht aus eigener und insofern sicherer Erkenntnis schöpfe. Eine citatio explicita schlofs aber auch die Absicht des Schriftstellers keineswegs aus, dafs er hiermit eine von den Lesern als richtig hinzunehmende Kunde berichte. Auch wenn er sein Bestes bieten wollte, wenn er selbst überzeugt war und seine Leser überzeugen wollte, konnte er zitieren[1]. Warum nimmt man den ersten oder zweiten Fall ohne nähere Untersuchung als gegeben an? Es gibt hierfür kein Motiv, als dafs man Unrichtigkeiten im Bibeltext zu entdecken glaubt und sie hierdurch der Verantwortlichkeit des Werkzeuges und sofort auch der des Inspirators entziehen kann. Aber nur die

[1] Gegen Prat, La Bible et l'histoire 31f.

selteneren Fälle werden es sein, wo die Absicht des Schriftstellers sichtlich auf die veritas citationis sich einschränkt. Aufserdem ist kein Grund vorhanden, die Kenntnisse des Schriftstellers, die sich als quellenmäfsig gewonnen bekunden, der assistentia divina ad non errandum zu entziehen im Unterschiede von seinem sonst erworbenen Wissen.

Es scheint, dafs hier zu Unrecht eine moderne schriftstellerische Gepflogenheit in die früheren Zeiten zurückgetragen werde: durch Aufweis des Gewährsmannes nicht blofs das literarische Eigentumsrecht zu wahren, sondern auch die Verantwortung auf die Quelle selbst abzuwälzen. Die alten Schriftsteller hatten wohl viel weniger derartige vorbauende Absichten, wenn sie ihre Quelle nannten[1].

Da es keineswegs hinreichte, blofs bei citatio explicita eine Garantie des hl. Schriftstellers auszuschliefsen, vielmehr das Gebiet der biblischen Schwierigkeiten sich darüber hinaus erstreckte, so schritt man weiter zur Annahme von citationes implicitae. Dafs auch ohne ausdrückliche Angabe sich Anzeichen für Quellen finden, ist sicher. Zeigt ja doch die atl Geschichtschreibung auf weite Strecken einen kompilatorischen Charakter. Hier ist ähnlich zu urteilen wie bei den citationes explicitae. Hat der hl. Schriftsteller z. B. zwei Berichte aneinander gereiht, deren Unausgleichbarkeit demselben menschenmöglicherweise nicht verborgen bleiben konnte, so hat man daraus rechtmäfsig zu schliefsen, er wolle eine Garantie für irgend eine der beiden Versionen, soweit sie sich unter-

[1] Ob der eine oder andere Kirchenvater, etwa der hl. Hieronymus oder Augustinus (vgl. Sanders, Études de S. Jérôme; Prat a. a. O. 20f), eine Verantwortlichkeit der Quellen ausschliefslich des hl. Schriftstellers angenommen haben, ist für die Richtigkeit oder Unrichtigkeit obiger Theorie ohne Bedeutung. Sie haben wohl diese oder jene Schwierigkeit faktisch in einer Weise gelöst, welche die besprochene Theorie als Konsequenz in sich barg. Aber dafs sie die volle Tragweite ihrer Verlegenheitsexegese erkannt hätten, wird sich nicht erweisen lassen; daher ihre widerspruchsvoll erscheinenden Äufserungen. Vgl. Delattre in verschiedenen Abschnitten seines Werkes, der trotz alles Bemühens nicht überzeugen kann, dafs die genannten Kirchenväter das Prinzip der citationes auch nicht in einzelnen schwierigen Fällen verwertet hätten (vgl. besonders S. 63 ff).



scheiden, nicht übernehmen. Wie oft liegt ein solcher Fall vor? — In der Regel ist das Streben nach einem Ausgleich der Quellen zu erkennen oder der Widerspruch so verdeckt, daſs ihn lange Jahrhunderte der Exegese nicht ans Tageslicht zogen.

Diejenigen, welche durch die Theorie der citationes explicitae und implicitae Irrtümer der Bibel der göttlichen Verantwortung entziehen wollen[1], verbinden mit den Zitaten sofort auch die Reserve des hl. Schriftstellers, vermöge deren er nur die veritas citationis gewährleisten will. Ein Beweis hierfür erübrigt sich nicht[2], ist aber schwer zu erbringen. Der hl. Schriftsteller scheint naiv zu erzählen und zu glauben und Glauben zu fordern ohne kritische Anwandlungen gedachter Art.

Ein Zitat, ausdrücklich oder stillschweigend, stellt demzufolge nicht in jedem Falle und ohne weiteren Beweis den Inhalt desselben auſser Verantwortung des hl. Schriftstellers oder des Inspirators[3]. Anders ist es, soweit ein bestimmtes literarisches Genus in Frage kommt. Es bedarf keines eigenen Beweises, daſs die Inspiration nicht die absolute Wahrheit jedes Satzes, jedes Buches fordere, sondern bloſs diejenige Wahrheit, die seinem literarischen Genus zukomme[4]. Die Parabel verlangt nicht die Geschichtlichkeit des zum Exempel beigezogenen Faktums; die Legende muſs zufrieden sein, wenn sie erbaulich wirkt, ohne daſs sie ihrer Richtigkeit nach gewertet wird; die Volksüberlieferung macht keinen Anspruch auf Geltung wie ein Forschungsresultat; der Midraš

---

[1] Vgl. Prat, La Bible et l'histoire 40ff u. a.

[2] Eine derartige Reserve würde selbstverständlich einem inspirierten Buche auch keineswegs a priori zuwider sein, wie Delattre, Autour de la question biblique 53[1] 307[1] meint.

[3] Wie wesentlich unterscheiden sich doch die beiden atl Paradezitate für die erwähnte Theorie, Ps 13, 1: „Es gibt keinen Gott", und 2 Makk 2, 23ff, wo sich der Verfasser als Epitomator einführt! Niemand stellt ersteres Zitat unter die Gewähr der Inspiration, ohne daſs er für 2 Makk 2 das gleiche zuzugestehen gezwungen wäre. Noch weniger ist das der Fall, wenn es sich um Berichte aus verschiedenen Quellen handelt, wie wir sie z. B. in Gn 1 und Gn 2, 4ff treffen.

[4] Prat a. a. O. 32ff.

will nichts anderes sein als ein phantasievolles Ausspinnen von Lehre und Geschichte der Heiligen Schrift, ohne daſs er auf irgend welche bestimmte Erkenntnisse oder Erfahrungen sich gründet.

Darüber kann im Ernste eine Differenz der Meinungen nicht bestehen[1]. Nur das ist die Frage: Inwieweit und mit welcher Sicherheit erkenne ich die literarische Gattung eines Buches, eines Stückes der Heiligen Schrift, um die Anforderungen an ihre Richtigkeit nicht zu hoch zu spannen? Niemand wird eine Parabel verkennen. Daſs Ruth ein Idyll sei, kann man zugestehen. Daſs Job zu den philosophischen Dialogen nächst verwandt sei, darf man ohne Bedenken behaupten. Aber daſs Judith eine Legende darstelle, behauptet man nicht aus der Art der Erzählung, sondern wegen angenommener historischen Unrichtigkeiten. Daſs Jonas nur als ein Midraš gelten soll, hat er seinem sonderbar scheinenden Wundergehalt zu danken. Daſs man die Urgeschichten der Genesis unter die Volkstraditionen einreiht, geschieht nicht, weil sie sich irgendwie anders gäben als sonstige für historisch gehaltene Berichte, sondern weil ihr Inhalt Bedenken bezüglich der Richtigkeit, Glaubbarkeit, bezüglich des Ursprungs einflöſst[2]. Hier scheint die Richtung des Beweises sich verkehrt zu haben: nicht mehr ist die Ungeschichtlichkeit des Inhaltes erschlossen aus dem anderweitig nachweisbaren literarischen Genus, das eine geschichtliche Wahrheit nicht fordert, sondern der Inhalt selbst wird nicht als geschichtlich betrachtet, und deshalb ein anderes literarisches Genus erschlossen. Nur mit Mühe wird man hier dem

[1] Das gilt, ob man dieses literarische Genus der freien Wahl des Schriftstellers oder der göttlichen Einfluſsnahme (so Magnier, Dissertations II 191 ff; Fontaine, Science cath. 1903 Nov. 1028) entstammt sein läſst. Daſs eine Idealisierung des Inhaltes mit der inspirierten Schrift nicht vereinbar sei, wird man Magnier (vgl. a. a. O. II 158) nicht leicht glauben. Dafür treibt ihn auch die Konsequenz zu einer Art von Chiliasmus (vgl. a. a. O. II 332 ff).

[2] Es ist manches Richtige enthalten in dem, was J. Fontaine (La Bible, histoire ou légende? in Science cath. 1903 Nov. 1017 ff) gegen derartige Erklärungsversuche vorbringt.

Vorwurf einer petitio principii sich entwinden können. Um eine solche Umdrehung des Beweisganges zu wagen, dürfte nicht erst, wie es tatsächlich der Fall ist, die Existenz, ja die Zulässigkeit derartiger Erzählungen in der Bibel überhaupt in Frage stehen.

Kann man nicht behaupten, die unkritische Art der altorientalischen und damit auch der althebräischen Geschichtschreibung sei selbst ein literarisches Genus, das einen Anspruch auf geschichtliche genaue Wahrheit nicht mache?[1] Sicher ist, dafs die alte Geschichtschreibung nicht die kritischen Mittel und die kritische Methode besafs, welche wir für eine unbedingte Notwendigkeit halten, um den Quellen eine möglichst wahrheitsgetreue Geschichte zu entnehmen. Aber man war sich dieses Mangels nicht bewufst und schenkte der unkritischen Geschichte denselben Glauben und erwartete bei den Lesern für sie denselben Glauben, wie wir ihn nur für unsere kritische Geschichtschreibung hegen und erwarten. Wenn also der hl. Schriftsteller bei den sonstigen literarischen Genera blofs die formelle, nicht die materielle Wahrheit im Auge hatte, so darf die Geschichtschreibung in Bezug hierauf nicht ohne weiteres auf dieselbe Stufe gestellt werden.

Der darin sich aussprechende Grundgedanke übrigens, dafs die literarischen Genera nicht nach unsern Begriffen anzuwenden sind, sondern dafs nach der geschichtlichen Tatsächlichkeit auch über den Umkreis unserer Vorstellungen hinaus gegriffen werden dürfte, zeugt von richtigem historischen Sinn. Dieser mufs aber auch wirksam sein, wenn er gegen die eben behandelte Erklärungshypothese streitet. Wenn in moderner Zeit ein Schriftsteller Fabeln, Märchen, Legenden, Sagen erzählt, sei es dafs er aus seiner Phantasie oder aus Quellen der Vergangenheit schöpft, so weifs jeder, dafs es ihm blofs auf die formelle Wahrheit des literarischen Genus ankommt, keineswegs hält er selbst fest oder will festgehalten wissen die materielle Wahrheit seiner Produkte. War auch

[1] Vgl. Prat, La Bible et l'histoire 30ff.

der mittelalterliche Legendenschreiber von gleicher kritischer Zurückhaltung getragen? Galten nicht dem Judentum die midrašischen Erzählungen ebenfalls als Wirklichkeit? Um so weniger ist zu erwarten, daſs in der Zeit der hebräischen Literatur Verfasser und Leser von moderner kritischer Diskretion in der Bewertung von Überlieferungen und Legenden beseelt gewesen wären[1].

Es ist sicher richtig und von groſsem Vorteil, daſs man die formelle Wahrheit, wie sie einem bestimmten literarischen Genus zukommt, scharf unterscheidet von der materiellen Wahrheit des Inhalts. Auch innerhalb der Grenzen, die man notwendig der Anwendung dieses Prinzipes stecken muſs, werden hierdurch viele Schwierigkeiten zu Miſsverständnissen, die nur der Aufklärung bedürfen. Noch weniger Bedenken macht die Annahme einer Wahrheit, die bloſs von einem bestimmten Gesichtspunkt aus eine solche ist, auch relative Wahrheit[2] genannt, sofern der äuſsere Sinnenschein eine Sprechweise veranlaſst, die der naturwissenschaftlichen Wahrheit widerspricht. Ein Galilei-Fall würde, soweit er einem derartigen Miſsverständnis seine Schärfe verdankte, jetzt eine geklärtere Situation vorfinden. Die Enzyklika „Providentissimus Deus" hat das Prinzip autoritativ geschützt gegen unberechtigte Skrupulosität.

[1] Die Erklärungshypothese setzt mit Recht voraus, daſs in Bezug auf das literarische Genus die erkenntlich gemachte Absicht des hl. Schriftstellers sich nicht unterscheidet von der Absicht des Inspirators. Nur in Ausnahmefällen darf das, was der Inspirator sagen will, divergieren von dem, was der Autor zu sagen vermeint, soll letzterer nicht von einem Organ der Offenbarung zu einem instrumentum inanime herabsinken und die Offenbarung an seiner Zeit unverstanden vorübergehen. Oder soll es gestattet sein, je nach Bedarf beides abwechselnd anzunehmen? Ist es nicht eine Exegese mit doppeltem Gesichte, wenn man die Absicht des Schriftstellers auf die bloſse veritas citationis von entscheidendem Gewicht sein läſst, um den Inspirator der Verantwortlichkeit zu überheben, anderseits den erkennbaren guten Glauben des hl. Schriftstellers an seinen Bericht und seine damit gegebene Absicht, Wahres mitzuteilen, ohne Grundangabe auſser Anschlag läſst?

[2] Der Ausdruck ist kurz, wenn auch nicht besonders glücklich; vgl. Prat a. a. O. 21.

Allein jedes Zeitalter nennt eine Summe von Begriffen und Anschauungen sein eigen, auf deren Untergrund sich der geistige Verkehr seiner Kinder aufbaut, und die bei jedem Ideenaustausch von einem zum andern als Grundtöne mitklingen. Eine Mitteilung, die sich nicht im Rahmen dieser Vorstellungs- und Ideenwelt bewegt, ginge unverstanden an Ohr und Sinn der Zeit vorüber; es wäre, als ob in fremder Sprache geredet würde; ein Fremdling erschiene sie im Gedankenleben der Zeit. Nur allmählich ändert sich der Fadenwurf dieses Netzes, in das die fortbildenden Ideen sich einfügen müssen.

Es darf mit Grund angenommen werden, dafs die Enzyklika „Providentissimus Deus“ in der Naturerkenntnis nicht nur den sinnlichen äufseren Schein als Ausgangspunkt für Aussagen und Urteile der Heiligen Schrift anerkennt, also insofern relativ richtige, aber objektiv-wissenschaftlich unrichtige Dinge in derselben für möglich hält. Gott hat sich vielmehr in noch weiter gehender Weise — der Wortlaut der Enzyklika berechtigt sicher dazu — einer unvollkommenen Naturerkenntnis angepafst, um zu Menschen redend auch von ihnen verstanden zu werden. So mufste sich die göttliche Offenbarung im ganzen und einzelnen — diese konkrete Anwendung fufst auf dem Prinzip der Enzyklika — an die Kosmologie der Zeit anlehnen, wenn sie das Schöpfungsdogma in der sinnlich-greifbaren Form von Gn 1 der Menschheit erschliefsen wollte.

Ist nun die gleiche Anpassung an die Zeitanschauung auch auf anderem Gebiete vorauszusetzen, bei der Geschichtskenntnis und in andern Wissenszweigen? Es ist hin und her gestritten worden, ob die Enzyklika ausdrücklich diese Ausdehnung des erwähnten Grundsatzes vornehme. Die fortschrittliche Richtung hat dies ohne weiteres vorausgesetzt[1]. Sofern eine ausdrückliche Gleichstellung der Geschichte und der andern Wissenschaften mit der Naturwissenschaft aus der

[1] Vgl. Loisy, Études bibliques 160; Lagrange, La méthode historique 104; Prat, La Bible et l’histoire 27 u. a.

Enzyklika erhoben werden will, möchten eher die Gegner recht haben[1]. Es ist keineswegs ausdrücklich angegeben, daſs wie es einen Naturschein, so auch eine Scheinwahrheit der Geschichte, nämlich die populären Anschauungen der Geschichte gibt. Das „Haec ipsa“, von dem der Papst meint: „ad cognatas disciplinas, ad historiam praesertim, iuvabit transferri“, kann sich ohne weiteren Beisatz beziehen auf alles, was im vorausgehenden bezüglich der Naturwissenschaften festgestellt wurde, also sowohl daſs man sich gegen die Kompetenzüberschreitung der Naturwissenschaft wehren muſs, wie auch daſs es einen natürlich-sinnlichen Schein u. dgl. gibt. Da aber letzterer Gedanke nur eine Episode bildet zu dem Hinweis auf die naturwissenschaftlichen Trugschlüsse, die voraus und hernach das überwiegende Interesse des Papstes in Anspruch nehmen, da die historischen Trugschlüsse als Anwendung des zitierten Grundsatzes uns entgegentreten, kann die Ansicht der fortschrittlichen Richtung in ihrer Ausdehnung des Grundsatzes auf die andern Disziplinen eine formelle Stütze in der Enzyklika nicht finden. Wie in der Heiligen Schrift, so kann auch hier der Wahrheit nur gedient werden durch eine offene, ehrliche Exegese, und diese läſst nach der ganzen abwehrenden, vorsichtigen Tendenz des Rundschreibens einen solch weittragenden, von annoch unübersehbaren Konsequenzen gefolgten Satz gar nicht erwarten.

Aber was nicht ausdrücklich ausgesprochen ist, das gewährleistet die Enzyklika als notwendige Folgerung aus dem zugestandenen natürlichen Sinnenschein und der Relativität der naturwissenschaftlichen Anschauungen[2], welche die Bibel widerspiegele. Die Relativität bloſs auf die Naturerkenntnis zu beschränken, wäre Willkür. Während der Sinnenschein etwas ist, was allen Zeitaltern gemeinsam ist,

[1] Delattre, Autour de la question biblique 22[3] 182; Magnier, Dissertations I 255; so schon H. Lucas nach Loisy, Études bibliques 246 251 Anm.

[2] Wer bloſs eine Anpassung an den Sinnenschein in der Enzyklika zugestanden findet, kann natürlich diese Konsequenz nicht für berechtigt finden; so Delattre a. a. O. 25.

weil auf der menschlichen Organisation beruhend, trägt jedes Zeitalter auf allen Erkenntnisgebieten, nicht blofs in den Naturerkenntnissen, eine Summe von Anschauungen in sich, die eine notwendige Voraussetzung für Auffassung, Rede und Verständnis bilden. Gewifs war es Gott möglich, auf dem Wege aufserordentlicher Einwirkungen den hl. Schriftsteller seiner Zeit vorauseilen zu lassen, so dafs die Bedingungen eines vollen Verständnisses erst die Zukunft zeitigte. Dies anzunehmen legt sich aber nur dann nahe, wenn der tatsächliche Befund es erheischt. Es ist ebenso die Möglichkeit in Rechnung zu ziehen, dafs das Verständnis derjenigen Zeit von Gott vor allem zum Zielpunkt genommen wurde, die zum erstenmal das hl. Buch zur Hand nahm. Dafs diese Möglichkeit viel häufiger Tatsache geworden ist als die vorher genannte, lehrt uns die Heilige Schrift auf jeder Seite. Eine gereiftere Zeit konnte leicht von den Zeitanschauungen des Altertums die Brücke schlagen zur modernen Form des Wissens. Anderseits war es ein Überschufs an Kraftaufwand, wenn Gott auf aufserordentliche Weise die Grundanschauungen der Bibel hob, — und der Erfolg? Unverstanden mufste dieser Wissensschatz durch die Jahrhunderte getragen werden, bis der menschliche Kenntnisstand dem biblischen immer mehr adäquat wurde, volladäquat natürlich erst im Zeitalter des absoluten Wissens.

Gott konnte also in freier Wahl der unmittelbarsten, vollkommensten, wunderbarsten Art der Offenbarungsvermittlung sich bedienen; er konnte mit ebenso souveräner Freiheit die kreatürlichen Mittelursachen in geringerem, gröfserem, weitestgehendem Umfang beiziehen. Hat er einmal letzteren Weg gewählt, so mufs die Unzulänglichkeit der Vermittlungsträger auch auf das Produkt, die fertige Offenbarung, abschatten. Man hat ehedem die Forderung abgelehnt, dafs Gott die nach Zeit und Nation unvollkommene Sprache zu einem würdigsten Ausdrucksmittel göttlicher Offenbarung erheben müfste. Warum nun in der Heiligen Schrift eine richtigere Naturauffassung, Geschichtsbildung, kurz einen höheren

geistigen Kulturstand fordern, als Zeit und Anlage des Offenbarungsvolkes ihn zu bieten vermochten?

Dafs Gott in weitgehendem Mafse kreatürliche Vermittler in seinen Dienst genommen, zeigt die Geschichte der Offenbarung deutlich. Als die Menschheit an Träume glaubte, redete Gott zu ihr in der Traumoffenbarung. Als man in der Gefühlserregung und Erhebung Gott näher zu sein meinte, da nahm die Prophetie den sinnlich-geistigen Enthusiasmus in ihren Dienst. Eine höhere Geisteskultur brachte literarische Betätigung im Volke Israel. Damit bot sich der göttlichen Wirksamkeit das Schrifttum als Offenbarungsmittel dar, und damit war die Möglichkeit gegeben, dauernde Formen der Mitteilung an alle Zeitalter zu schaffen. Nicht blofs, dafs das Produkt der erhaltenden und fortbildenden Offenbarungstätigkeit die äufseren Formen eines literarischen Werkes annahm; das wäre nur Doketismus, Schein literarischer Entstehung, wo im ganzen oder auch im einzelnen nur unmittelbare göttliche Kausalität dahinter gestanden. Von der ersten Konzeption der Idee bis zum letzten Strich am Werke war wirklich der literarische Schaffenstrieb des Schriftstellers es, der Inhalt und Form in weitem Umfange bestimmte. Die göttliche Kausalität bestimmte, dem hl. Schriftsteller unbewufst oder bewufst, die Zielstrebigkeit dieser literarischen Tätigkeit, schützte und förderte sie auch durch positiven Einflufs, soweit der Offenbarungszweck im ganzen oder im einzelnen es verlangte. Was nicht bestimmt ist durch diese Zielstrebigkeit des göttlichen Inspirators, verdankt Sein und Form dem von Gott angeregten literarischen Schaffen. Bei vielen geschichtlichen Notizen fragen wir vergeblich nach den Absichten des Inspirators; sie verdanken ihre Aufnahme in die Heilige Schrift nur dem Umstande, dafs Gott seinen Offenbarungszweck durch Anregung zur Abfassung eines Geschichtswerkes dieser und jener Art erreichen wollte. Dafs diese und jene Vorschrift der Lebensverfeinerung, der praktischen Lebensklugheit weltlicher Art in den hll. Büchern uns begegnet, erklärt sich sofort daraus, dafs Gott das Werkzeug seiner Offenbarung, den

hl. Schriftsteller, zur Sammlung der umlaufenden Weisheitssprüche anregte; in dieser literarischen Form gefiel es ihm, seinen moralischen Unterricht der damaligen und späteren Zeit geniefsbar darzubieten. Geschichtswerk, Spruchbuch, Prophetie, Apokalypse, Liedersammlung, Midraš, Parabel waren Früchte literarischen Schaffens, mit den gleichen Mitteln und Formen, mit demselben Anspruch an Richtigkeit wie profane Werke, soweit nicht das Ziel der Offenbarung es anders erheischte.

Die fortschrittlichen Exegeten haben selten versäumt, diesen Gedankengang anzudeuten oder näher auszuführen. Dieser Erwägung nachzugehen, hat man um so mehr Anlafs, je zurückhaltender und sorgsamer man mit dem Auskunftsmittel der „citationes“ umzugehen hat. Dafs damit die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift sich vereinbaren liefse, durfte man annehmen, weil die Unvollkommenheiten auch hier doch eigentlich nur die Darstellungsmittel und Überleitungshilfen für den von Gott gewährleisteten Gehalt betrafen. Die menschliche Erkenntnis, Sprache und Schrift, die Anschauungen, Kultur und Literatur eines Volkes nehmen alle eine analoge Stellung ein im Hinblick auf die göttliche Schriftoffenbarung. Sie brauchen nicht der ihrem natürlichen und geschichtlichen Boden entstammenden Unvollkommenheit entkleidet zu werden. Nur insoweit mufs die göttliche Vorsehung sie vorbereiten, dafs sie geeignete Träger und Vermittler der göttlichen irrtumslosen Schriftoffenbarung werden. Eine Aufhebung aller Unvollkommenheit würde nur erforderlich sein, wenn sie zu den denkbar geeignetsten Vermittlungshilfen ausersehen wären.

Dem Zwang der Tatsachen will die Schwenkung der fortschrittlichen Exegese Rechnung tragen. Aprioristische Erwägungen müssen dagegen zurücktreten. Eine Heilige Schrift mit dem angenommenen Wahrheitsmanko ist kein Gottes würdiges Werk mehr, kann man entgegenhalten. Allein der philosophische Optimismus ist abgetan, der theologische Optimismus, teilt sein Geschick; man wird es ertragen müssen

dafs der Inspirator wohl noch ein seiner würdigeres Werk hätte inspirieren können; unwürdig ist auch die unvollkommene Heilige Schrift nicht. — Leidet nicht die Sicherheit, mit der die göttliche Offenbarung ihr Ziel erreicht? Sie wäre am gröfsten, wenn ich wüfste, dafs jeder Satz genau so, wie er in der Bibel steht, und wie er von mir in dem Augenblick verstanden wird, die göttliche Offenbarung zum Ausdruck brächte. Niemand hängt einem solchen absoluten Tutiorismus an. Wenn auch nicht die Inspiration jedem Satz und jedem Stück der Bibel in seiner Isolierung das Siegel göttlicher Sicherung aufprägt, so reicht der durch menschlich-natürliche oder kirchlich-autoritative Mittel festgestellte Wahrheitsgehalt hin, um ihr, wie im apologetischen Beweisgang, so auch sonst ihre Funktion in der Glaubensbegründung zu wahren. — Gebietet nicht die dogmatische Beweisführung, die apologetische Beweismethode Einhalt, wenn die Schriftauffassung im ganzen und einzelnen vor solchem Wandel steht? Dem Dogmatiker wird die exegetische Gewissenhaftigkeit ohnehin oft bedeutende Abstriche an Beweismaterial zumuten; auch jetzt wird die Sicherheit des Lehrgebäudes nicht ins Wanken geraten, zumal ja im hauptsächlich in Frage stehenden AT wenig für dasselbe zu holen ist. Die Apologetik hat manchmal schon einen energischeren Frontwechsel vollzogen, als die fortschrittliche Exegese ihr aufdrängt.

* * *

Mit den festgelegten Kautelen vermag die Beachtung der citationes explicitae und implicitae, des literarischen Genus Schwierigkeiten der Exegese zu beseitigen. Ist auch eine Anpassung an den Sinnenschein, die Naturauffassung, kurz an die Zeitanschauungen mit ihren Unvollkommenheiten und Unrichtigkeiten dem Gotteswort in seiner theologischen Wertschätzung nicht abträglich, so eröffnet sich damit der Exegese eine Bewegungsmöglichkeit, dafs sie der meisten bisher für schwierig befundenen Stellen Herr zu werden sich vermessen darf. Soweit die tatsächliche Notwendigkeit vorliegt, darf und

wird die fortschrittliche Exegese auch einen solchen Weg der Erklärung einschlagen. Die Enzyklika „Providentissimus Deus“, die bestimmt die durchgängige Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift betont, findet doch Urteile auf Grund des objektiv unrichtigen Sinnenscheines, eine nur subjektiv richtige Naturauffassung und die notwendigen Folgerungen damit vereinbar. Will man an die Tradition der Kirche appellieren, die einer solchen Auffassung der Inspiration sich nicht bewufst war, so mufs man anderseits auch Ernst machen mit dem Grundsatz, welcher Inhalt ebenderselben Tradition vom hl. Augustinus bis zur Enzyklika vom Jahre 1893 ist: „Spiritum Dei ... noluisse ista (vid. rerum constitutionem) docere homines, nulli saluti profutura.“ Durch die Enzyklika ist die fortschrittliche Richtung der Exegese weder ausdrücklich noch folgerungsweise ausgeschlossen: derselbe Papst, der sie erlassen, hat auch die Vertreter der fortschrittlichen Exegese in die Bibelkommission berufen, nicht blofs um sich belehren zu lassen, sondern um zum Ausgleich der Schwierigkeiten beizutragen.

Ein solcher Ausgleich ist freilich nicht möglich vom Standpunkte der „Maximisten“, die aus aprioristischen Erwägungen eine möglichst allseitige Wirksamkeit des Inspirationseinflusses festhalten, noch nach der Methode der „Minimisten“, die sich von vornherein ein möglichst grofses Mafs von Freiheit ausbedingen. Beide Richtungen müssen sich aber begegnen auf dem Boden der Tatsachen[1], welche die Einzeluntersuchung zu Tage fördert. „Die Exegese ist eine Wissenschaft des Besondern“ ist eine verheifsungsvolle Devise, mit der F. v. Hummelauer[2] das, was bisher die französischen Exegeten voran erstrebt, auf dem Boden der deutschen Exegese heimisch zu machen unternahm.

[1] Der schroff klingende Satz Leclairs: „Le fait est brutal, il ne se discute pas a priori“ (vgl. APhchr S. 3, T. V 250ff), trägt jedenfalls eine Wahrheit in sich, die der Würdigung wert ist.

[2] Exegetisches zur Inspirationsfrage mit besonderer Rücksicht auf das AT, Freiburg 1904, v. — C. Holzheys älterer Versuch in „Schöpfung, Bibel und Inspiration“ (Stuttgart 1902) hat nicht die ersterem Werke bereits bekundete (vgl. unten in den Bibl. Not.) Beachtung gefunden.

# Thr 1.

Von Dr P. Elred Laur in Marienstatt (Nassau).

Ein ganz eigenartiges Problem ist das Problem der hebräischen Metrik. Wieviel Mühe, Zeit und Gelehrsamkeit ist nicht schon zu dessen Lösung aufgewandt worden, und noch immer kann es nicht zur Ruhe kommen. Die verschiedensten Wege sind eingeschlagen worden, das gewünschte Ziel zu erreichen, und immer wieder werden neue gesucht, um zu demselben Ziele zu gelangen. Und war das Resultat dieser Mühen jeweilen auch noch so verschiedenartig, immer übt das geheimnisvolle Problem mit neuer Macht seinen eigenartigen Reiz auf den forschenden Geist aus.

Dazu kommt noch, dafs das Problem gerade in unsern Tagen eine ganz eminent praktische Bedeutung erlangt hat. Unsere gesamte Exegese steht heute unter dem Zeichen der Textkritik. Das ist eine Tatsache, die sich weder leugnen noch ändern läfst. Nun läfst sich aber auch nicht in Abrede stellen, dafs die Entdeckung der den poetischen Stücken des AT zu Grunde liegenden metrischen Gesetze für die Textkritik von hervorragender Bedeutung ist. So wundern wir uns nicht, dafs während des letzten Jahrzehntes fast in jedem Jahre ein neues metrisches System in die Öffentlichkeit gelangte.

Indes fragt man mit Recht: Welches ist denn das Schlufsergebnis der vielen bisherigen Bemühungen nach genannter Seite hin? Die Antwort auf diese Frage ist nicht besonders erfreulich. Sie ist kurz und gut in folgenden Worten gegeben, die Prof. H. Grimme seinen „Psalmenproblemen“ vorausgeschickt hat, und die auch heute noch Geltung haben. „Die Existenz metrischer Gesetze, sowohl in den Ps wie in allen

poetischen Schriften des AT“, schreibt der Gelehrte, „wird wohl nirgends mehr ernstlich geleugnet; auch wird die Forderung berechtigt gefunden, sie genau zu definieren; jedoch von den bisher aufgestellten Systemen hat noch keines den Beifall eines gröfseren Publikums gefunden, und die tonangebende Bibelexegese erscheint noch so gut wie unberührt von dem Einflusse metrischer Forschung.“[1] Gewifs ein höchst bescheidenes Resultat, das zudem nicht einmal neu ist und jedenfalls in keinem Verhältnis zu der vieljährigen und vielseitigen Forschung steht, die ihm vorausgegangen. Indes kann immerhin dieser bescheidene Erfolg den zarten Keim bilden, aus dem in der Zukunft schöne Früchte hervorgehen werden, insofern nämlich die allgemeine Überzeugung von der Existenz metrischer Normen das Interesse an den bisherigen Forschungen steigern und das Studium derselben fördern und vertiefen dürfte. Denn in der allseitigen Prüfung des Vorhandenen und nicht in der Erwartung neuer Systeme liegt unserer Ansicht nach der endgültige Erfolg begründet. Diese Prüfung aber wird sich vor allem auf die praktische Verwendbarkeit eines Systems erstrecken müssen. Dieser Leitsatz nun liegt der folgenden Untersuchung zu Grunde, die wir zunächst über das erste Kapitel der Klgl angestellt, und die wir später auf die übrigen Kapitel auszudehnen gedenken. Für die Skandierung des Liedes waren uns die von Prof. H. Grimme seinen „Psalmenproblemen“[2] vorgedruckten Regeln der hebräischen Metrik mafsgebend, die ihrer Natur nach ganz aus der Eigenart des hebräischen Sprachcharakters herausgewachsen sind, und die bisher noch nicht widerlegt, wiederholt aber in ihrer vollendeten Durchführung gerühmt und bezüglich ihrer praktischen Brauchbarkeit vielfach erprobt wurden[3]. Wir lassen zugleich

[1] H. Grimme, Psalmenprobleme. Untersuchungen über Metrik, Strophik und Paseq des Psalmenbuches (Collectanea Friburgensia fasc. III), Freiburg i. Schw. 1902, 1.

[2] Ebd. 3—20.

[3] Das Fundament zu seinem metrischen Systeme hat Prof. Grimme in seiner Schrift „Grundzüge der hebr. Akzent- und Vokallehre“ (Freiburg i. Schw. 1896) gelegt. Das System selbst wurde in seiner ersten Fassung

das Ergebnis von Eduard Sievers[1] bezüglich der Metrik von Thr 1 nebenbei folgen, um einesteils einen Einblick in das gegenseitige Verhältnis der beiden Systeme, die heute um die Palme ringen, zu gewähren und anderseits auf die Beschaffenheit dieses Liedes selbst eine Schlufsfolgerung zu ermöglichen. Denn was speziell unser Lied betrifft, so ist anerkannt, dafs dasselbe sowohl textkritische als metrische Schwierigkeiten in Menge bietet und in seiner jetzigen Form zu den unregelmäfsigsten poetischen Erzeugnissen des AT gehört[2].

## A. Hebräischer Text.

1 אֵיכָה יָשְׁבָה בָדָד    הָעִיר רַבָּתִי עָם׃
הָיְתָה כְּמוֹ אַלְמָנָה    רַבָּתִי בַגּוֹיִם׃
שָׂרָתִי בִּמְדִינוֹת    הָיְתָה לָמַס׃
2 בָּכוֹ תִבְכֶּה בַּלַּיְלָה    וְדִמְעָה עַל־לֶחֱיָהּ׃
וְאֵין מְנַחֵם לָהּ    מִכָּל־אֹהֲבֶיהָ׃
כָּל־רֵעֶיהָ בָּגְדוּ בָהּ    הָיוּ לָהּ לְאֹיְבִים׃
3 גָּלְתָה יְהוּדָה מֵעֹנִי    וּמֵרֹב עֲבֹדָה׃
הִיא יָשְׁבָה בַגּוֹיִם    לֹא מָצְאָה מָנוֹחַ׃
כָּל־רֹדְפֶיהָ הִשִּׂיגוּהָ    בֵּין הַמְּצָרִים׃
4 דַּרְכֵי צִיּוֹן אֲבֵלוֹת    מִבְּלִי בָּאֵי מוֹעֵד׃
שְׁעָרֶיהָ כֻּלָּם שׁוֹמֵמִין    כֹּהֲנֶיהָ נֶאֱנָחִים׃
כָּל־בְּתוּלוֹתֶיהָ נוּגוֹת    וְהִיא מַר־לָהּ׃

---

in der ZdmG L 529—584, LI 683—712 veröffentlicht; im Abrisse und teilweise berichtigt und ergänzt sind diese metrischen Regeln in den „Psalmenproblemen" a. a. O. aufgeführt. Prof. P. N. Schlögl hat sodann das metrische System von Grimme in seiner Preisschrift „De re metrica veternm Hebraeorum" (Wien 1900) als das richtige erwiesen und auf dessen Grundlage Ekkli 39, 12—49, 16 (Wien 1901), Ct (Wien 1902), ferner die poetischen Stücke der Samuel-Bücher (Wien 1904) nnd zahlreiche andere Lieder und Gedichte mit bestem Erfolg skandiert.

[1] Studien zur hebräischen Metrik, II: Textproben, Leipzig 1901, 550ff. Sievers hat das letzte Wort bezüglich seiner Metrik noch nicht gesprochen; darum wäre es verfrüht, ein Endurteil über dieselbe zu fällen.

[2] Die übrigen Kapitel der Thr lassen auf den ersten Blick ihre metrische Konstitution erkennen: Kap. 2—4 bestehen aus Fünfhebern, Kap. 6 ist aus Tripodien zusammengesetzt.

5 הָיוּ צָרֶיהָ לְרֹאשׁ    אֹיְבֶיהָ שָׁלוּ׃
כִּי־יַהְוֶה הוֹגוֹת הוֹגָהּ    עַל־רֹב־פְּשָׁעֶיהָ
עוֹלָלֶיהָ הָלְכוּ שְׁבִי    לִפְנֵי צָר׃

6 וַיֵּצֵא מִבַּת צִיּוֹן    כָּל־הֲדָרָהּ׃
הָיוּ שָׂרֶיהָ כְּאַיָּלִים    לֹא־מָצְאוּ מִרְעֶה׃
וַיֵּלְכוּ מִבְּלִי־כֹחַ    לִפְנֵי רוֹדֵף׃
7 זָכְרָה יְרוּשָׁלַם יוֹמָם    עָנְיָהּ וּמְרוּדֶיהָ׃
[כֹּל מַחֲמֻדֶיהָ אֲשֶׁר הָיוּ מִימֵי קֶדֶם׃]
בִּנְפֹל עַמָּהּ בְּיַד־צָר    וְאֵין לָהּ עוֹזֵר׃
רָאוּהָ צָרִים וְשָׂחֲקוּ    עַל־מִשְׁבַּתֶּיהָ׃
8 חֵטְא חָטְאָה יְרוּשָׁלַם    לְנִידָה הָיָתָה׃
כָּל־מְכַבְּדֶיהָ הִזִּילוּהָ    כִּי־רָאוּ עֶרְוָתָהּ׃
עַל־כֵּן גַּם־הִיא נֶאֶנְחָה    וַתָּשָׁב אָחוֹר׃
9 טֻמְאַת נִדָּתָהּ בְּשׁוּלֶיהָ    לֹא־זָכְרָה אַחֲרִיתָהּ׃
וַתֵּרֶד נִפְלָה פְּלָאִים    אֵין לָהּ מְנַחֵם׃
רְאֵה יַהְוֶה אֶת־עָנְיִי    כִּי הִגְדִּיל אוֹיֵב׃
10 יָדָיו פָּרַשׂ צָר    עַל כָּל־מַחֲמַדֶּיהָ׃
כִּי רָאֲתָה גוֹיִם    בָּאוּ מִקְדָּשָׁהּ׃
אֲשֶׁר צִוִּיתָה לֹא־יָבֹאוּ    בַקָּהָל לָךְ׃
11 כָּל־עַמָּהּ נֶאֱנָחִים    מְבַקְּשִׁים לֶחֶם׃
נָתְנוּ מַחֲמַדֵּיהֶם    לְהָשִׁיב נָפֶשׁ׃
רְאֵה וְהַבִּיטָה יַהְוֶה    כִּי הָיִיתִי זוֹלֵלָה׃

12 לוּא אֲלֵי כָּל־עֹבְרֵי דֶרֶךְ    הַבִּיטוּ וּרְאוּ׃
אִם־יֵשׁ מַכְאוֹב כְּמַכְאוֹבִי    אֲשֶׁר עוֹלַל לִי׃
אֲשֶׁר הוֹגַנִי יַהְוֶה    בְּיוֹם חֲרוֹן אַפּוֹ׃
13 מִמָּרוֹם שָׁלַח־אֵשׁ    בְּעַצְמֹתַי יוֹרִדֶנָּה׃
פָּרַשׂ רֶשֶׁת עַל־רַגְלַי    הֱשִׁיבַנִי אָחוֹר׃
נְתָנַנִי יַהְוֶה שֹׁמֵמָה    כָּל־הַיּוֹם דָּוָה׃
14 נִקְשַׁר עָלַי פְּשָׁעַי    בְּיָדוֹ יִשְׂתָּרְגוּ׃
עָלוּ עֹל עַל־צַוָּארִי    הִכְשִׁילוּ כֹחִי׃
נְתָנַנִי יַהְוֶה בִּידֵם    לֹא־אוּכַל קוּם׃
15 סִלָּה כָל־אַבִּירַי    אֲדֹנָי בְּקִרְבִּי׃

קָרָא מוֹעֵד עָלַי     לִשְׁבֹּר בַּחוּרָי׃
כְּמוֹ־גַּת דָּרַךְ אֲדֹנָי     בְּתוּלַת בַּת־יְהוּדָה׃
16 עַל־אֵלֶּה אֲנִי בוֹכִיָּה     עֵינַי יֹרְדָה מָּיִם׃
כִּי־רָחַק מִמֶּנִּי מְנַחֵם     מֵשִׁיב נַפְשִׁי׃
הָיוּ שׁוֹמֵמִים בָּנַי     כִּי גָבַר אוֹיֵב׃

17 פֵּרְשָׂה צִיּוֹן בְּיָדֶיהָ     אֵין לָהּ מְנַחֵם׃
צִוָּה יַהְוֶה לְיַעֲקֹב     סְבִיבָיו צָרָיו׃
הָיְתָה יְרוּשָׁלַם לְנִדָּה     בֵּינֹתֵיהֶם׃
18 צַדִּיק הוּא יַהְוֶה     כִּי־פִיהוּ מָרִיתִי׃
שִׁמְעוּ־נָא כָל־הָעַמִּים     וּרְאוּ מַכְאֹבִי׃
כִּי בְתוּלֹתַי וּבַחוּרַי     הָלְכוּ בַשֶּׁבִי׃
19 קָרָאתִי לַמְאַהֲבַי     וְהֵמָּה רִמּוּנִי׃
כָּל־כֹּהֲנַי וּזְקֵנַי     בָּעִיר גָּוָעוּ׃
מְבַקְשִׁים אֹכֶל לָמוֹ     לְהָשִׁיב אֶת־נַפְשָׁם׃
20 רְאֵה יַהְוֶה כִּי־צַר־לִי     מֵעַי חֳמַרְמָרוּ׃
נֶהְפַּךְ לִבִּי בְּקִרְבִּי     כִּי מָרוֹ מָרִיתִי׃
מִחוּץ שִׁכְּלָה חֶרֶב     בַּבַּיִת הַמָּוֶת׃
21 שִׁמְעוּ כִּי נֶאֱנָחָה אָנִי     אֵין לִי מְנַחֵם׃
כָּל־אֹיְבַי שָׁמְעוּ     רָעָתִי שָׂשׂוּ בִּי׃
אַתָּה עָשִׂיתָ הֵבֵאתָ יוֹם קָרָאתָ     וְיִהְיוּ כָמוֹנִי׃
22 תָּבֹא כָל־רָעָתָם לְפָנֶיךָ     וְעוֹלֵל לָמוֹ׃
כַּאֲשֶׁר עוֹלַלְתָּ לִי     עַל־כָּל־פְּשָׁעָי׃
כִּי־רַבּוֹת אַנְחֹתַי     וְלִבִּי דַוָּי׃

## B. Bemerkungen.

1. Strophe: G (= Grimme): 5+4+5; Sv (= Sievers): 5+4+4. aα. Pasek-Legarmeh nach dem ersten Worte! Es darf jetzt als ziemlich sicher gelten, dafs Pasek ein textkritisches Zeichen ist und den Hinweis auf Textvarianten bedeutet[1]. Wir möchten annehmen, dafs Pasek an unserer Stelle auf die Überschriften aufmerksam machen will, welche die LXX, die chald.

[1] Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen von H. Grimme in seinen „Psalmenproblemen" 168 ff; BZ I 337—348, II 28—49.

Übersetzung sowie S. (= Syr.) und Vulg. zu den Klgl bieten, während eine solche bekanntlich dem MT fehlt. aβ. Budde[1] möchte הָעִיר als metr. Überschufs streichen, Löhr[2] zieht es zum ersten Teil und versieht es mit Klammern; allein das Wort wird vom Metrum gefordert, da רַבָּתִי עָם als st. constr. nur eine Hebung hat. bβ hat eine Hebung zu wenig. Man lese einfach כְּמוֹ אַלְמָנָה. Die poetische Form כְּמוֹ findet sich auch Thr 4, 6.

2. Strophe: G: 5+4+5; Sv: 5+4+4? aβ. Die LXX übersetzten וְדִמְעָתָהּ entsprechend mit καὶ τὰ δάκρυα αὐτῆς; sie lasen also nicht, wie Bickell[3] und nach ihm Budde meinten: וְדִמְעָה. Indes ist letztere Lesart neben לֶחְיָהּ entschieden vorzuziehen. bα. אֵין לָהּ מְנַחֵם; der hier ausgedrückte Gedanke ist dem ersten Kap. der Thr gewissermafsen stereotyp (vgl. $9^b$ $16^b$ $17^a$ $21^a$); nicht so der Ausdruck selbst. Auffallenderweise findet sich in Str. 9 und 17 die dreihebige Form אֵין מְנַחֵם לָהּ, und Str. 21: אֵין מְנַחֵם לִי ebenfalls als Tripodie, wo man je eine Dipodie als zweiten Versteil erwartet, während man in $2^{b\alpha}$ als erstem Versgliede drei Hebungen braucht, die aber אֵין לָהּ מְנַחֵם als Dipodie nicht bietet. Man lese darum in Übereinstimmung mit allen alten Übersetzungen אֵין מְנַחֵם לָהּ oder . . . וְאֵין = ên menaḥḥêm$^e$ lâh[4].

3. Strophe: G: 5+5+5; Sv: 5+4?+4? Die Strophe ist in Ordnung.

4. Strophe: G: 5+4+4; Sv: 5+4?+4. Da aβ im zweifachen st. constr.-Verhältnisse steht, bedarf es keiner metrischen Erleichterung. bα. Lies שְׁעָרֶיהָ כֻּלָּם „ihre Tore allsamt"; und in cα וּבְתוּלוֹתֶיהָ, um die fehlenden Hebungen zu ergänzen, oder vielleicht besser כָּל־בְּתוּלוֹתֶיהָ.

5. Strophe: G: 5+4+4; Sv: 5+4+4. Um bα metrisch auszugleichen, fügt Budde ein הוּא vor הוֹגָה ein, Bickell liest

[1] Karl Budde, Die Klagelieder (Hand-Commentar zum AT, herausgegeben von Karl Marti), Tübingen 1898, 79.

[2] Max Löhr, Die Klagelieder des Jeremia (Hand-Kommentar zum AT, herausgeg. von W. Nowack), Göttingen 1894, 1.

[3] Bei K. Budde a. a. O. 79.

[4] Gehört zu dem einen Fall, für welchen Grimme Silbenzerdehnung annimmt; vgl. „Psalmenprobleme" 10, § 12.

הוֹגָה ה[1]. Erstere Korrektur dürfte uns indes kaum weiter bringen, letztere ist grammatisch nicht einwandfrei. Wir lesen הוגות הוֹגָה und in cβ צָרַר statt צַר mit sämtlichen alten Versionen; Bickell: צָרָם.

6. Strophe: G: 4+6+5; Sv: 4+5+4. Das Ḳ<sup>e</sup>rē מִבַּת ist dem K<sup>e</sup>tîb vorzuziehen. Zur Ergänzung der Silbenquantität lies in aβ הֲדָרָתָהּ statt הֲדָרָהּ. Der MT mit S. und T. (= Targum) punktieren כְּאַיָּלִים, während die LXX, Vulg. und Arab. כְּאֵילִים lesen. Der Punktation der LXX usw. folgen die meisten Textkritiker[2]; dieselbe wird aufserdem vom Metrum gefordert. Statt בְּלֹא־כֹחַ besser: מִבְּלִי כֹחַ.

7. Strophe: G: 4+[2+3]+6+5; Sv: 4+[?]+5+4. Die Strophe ist eine wahre crux für den Textkritiker sowohl als auch für den Metriker. Zunächst ist schon die äufsere Struktur derselben unregelmäfsig, insofern die allen übrigen Strophen von Thr 1 typische Dreizahl der Verse überschritten ist. Die alten Versionen bieten mit demselben Sinne auch dieselben Schwierigkeiten wie der MT. Zur Hebung dieser Schwierigkeiten sind die verschiedensten Vorschläge gemacht worden. Vor allem aber wird hier die Metrik ein Wort mitzureden haben. Bickell streicht von יְרוּשָׁלַם bis וּמְרוּדֶיהָ und von bβ noch הָיוּ; Budde hält nach Vorgang Baethgens וּמְרוּדֶיהָ für unecht[3]; Sievers betrachtet den Gedanken von כֹּל bis קֶדֶם als Glosse und kommt damit zu einem Bickell entgegengesetzten Resultate[4]. Gewifs! beide im hebräischen Texte nebeneinander ausgeführten Gedanken lassen sich nicht halten. Budde zeichnet die Situation richtig, wenn er bemerkt, dafs unsere Strophe auf die 1. Strophe zurückgreife. „Wie Jerusalem so dasitzt, gedenkt sie der schweren Zeit, wo all dieses Leid über sie kam.“ Dann gedenkt Jerusalem aber nicht der Herrlichkeit usw. Von כֹּל bis קֶדֶם ist also richtig Glosse. Der Glossator konnte es nicht übers Herz bringen,

[1] Budde a. a. O. 80.
[2] Vgl. Budde a. a. O.; auch Sievers, Textproben a. a. O.
[3] Vgl. Budde a. a. O. 80.
[4] Sievers a. a. O. 551.

bei Schilderung dieser so traurigen Situation sein Auge nicht auch auf die einstige Herrlichkeit Jerusalems zurückschweifen zu lassen. Die jüdischen Targume lassen denn auch Jerusalem nur an die einstige Gröſse denken. Auch die metrische Komposition (2+3) erweist den betreffenden Passus als fremden Bestandteil. Eine weitere Schwierigkeit ist, für α die Cäsur zu bestimmen. Gewöhnlich wird der Vorschlag gemacht, וּמְרוּדֶיהָ zur Erleichterung von aβ zu streichen. Aber der zweite Versteil ist nicht zu lang, sondern der erste ist zu schwach. Wir schlagen vor, für יְמֵי zu lesen יום יום oder יוֹמָם: „es gedenkt Jerusalem immerdar — des Elendes“ usw. bβ ist entweder לָהּ nach Vulg. und S. zu tilgen oder וְאֵין לָהּ עוֹזֵר zu lesen, vgl. $2^{b\alpha}$.

8. Strophe: G: 6+5+4; Sv: 5+4+4. Die Metriker sind darüber einig, daſs עַל־כֵּן in aβ zu streichen ist. Man setze dasselbe cα, wo es auch besser zum Sinne paſst. Somit erhält man drei gute Fünfheber. Alle weiteren Änderungen an dem Texte dieser Strophe sind überflüssig.

9. Strophe: G: 4+5+5; Sv: (5)+4+5. Statt טֻמְאָתָהּ in aα korrigiere man nach Chald.: טֻמְאַת נִדָּתָהּ (vgl. Ez 36, 17). Cod. 33, 107 und Targum bieten richtig nach וַתֵּרֶד in bα ein נְפָלָה, das vor dem graphisch ähnlichen פְּלָאִים leicht ausfallen konnte. bβ lies אֵין לָהּ מְנַחֵם (vgl. $2^{b\alpha}$ $7^{b\beta}$).

10. Strophe: G: 4+5+5; Sv: 4+4+? Bezüglich des dritten V. der Strophe sagt Sievers: „Betonung und Konstitution des Verses sind mir unsicher.“ aα ist anerkanntermaſsen zu kurz. Ohne einen bedeutenderen Eingriff in den Text zu machen, lese man mit S. יָדָיו statt יָדוֹ und צֹרֵר statt צָר (vgl. $5^{c\beta}$). In bβ ist בָּאִים, das die alten Übersetzungen bieten, dem בָּאוּ des hebräischen Textes nach jeder Hinsicht vorzuziehen. Sonst bietet die Strophe keinerlei Schwierigkeit.

11. Strophe: G: 5+6+4; Sv: 4+5+5. Das בְּאֹכֶל in bα ist erläuternde Glosse, wie Sievers richtig vermutet. In cα setze man besser und dem Versmaſs entsprechender יְהוָה als Schluſs des Versteiles; so erhält man leicht drei regelmäſsige Fünfheber.

12. Strophe: G: 6+5+5; Sv: 5+5+4. Die allgemeine Überzeugung, dafs der erste Stichus von V. a nicht richtig überliefert worden, hat verschiedene Korrekturen dieses Versteiles veranlafst. Die Schwierigkeit liegt in לוא אֲלֵיכֶם, das die LXX mit οἱ πρὸς ὑμᾶς wiedergeben, und das seinerseits offenbar in οἳ πρὸς ὑμᾶς zu ändern ist. Sie lasen also לוּא statt לוא. Vulg.: o vos omnes, eine Lesart, die in Rücksicht auf den zweiten Versteil recht gut klingt. Metrisch ist der Vers überladen. Da das masoretische לוא nur das plene geschriebene לא sein kann, so hat man zunächst bei unserer Stelle an eine Ellipse gedacht im Sinne: „Nicht auf euch all ... schaut und seht — schaut und seht vielmehr.“ Wir halten eine derartige Konstruktion in unserem Liede für undenkbar. Grammatisch leichter, hier aber kaum wahrscheinlicher ist die Auffassung von Kamphausen, der sich den Vers als Frage-Ellipse denkt: „Geht es nicht euch an? — Ja, euch geht es an!“ Eine fragende Fassung der Stelle hat auch S.: ܠܟܘܢ ܠܐ. Bei אֲלֵיכֶם, das offenbar die Schuld an der metrischen Überladung trägt, hat vielmehr die Kritik einzusetzen. Der Vorschlag Buddes, dem auch Löhr folgt[1], לוּא אֵלַי zu korrigieren, ist darum recht gut und verbindet die folgende Dipodie leicht mit der so hergestellten vorausgehenden Tripodie. Schliefslich dürfen wir die Ansicht von Prätorius nicht übergehen, die ebenso geistreich in ihrer Ausführung, als ihrem Gehalt nach zutreffend ist. Ursprüngliche Lesart war לְכוּ כָּל וגו׳ = „herbei all ihr ...“, das dann durch אֵלַי vervollständigt wurde[2]. Diese Zusammensetzung wurde in לוא אֲלֵיכֶם verändert. Der Chald. scheint mit seinem זורו הכא diese Auffassung zu teilen. Doch das Versmafs forderte von Anfang an אֵלַי. In cα lese man mit Bickell und Budde הוֹגַנִי statt הוֹגָה, wie übrigens schon LXX, S. und T. lasen.

13. Strophe: G: 4+4+4; Sv: 4+4+4. Sämtliche Verse sind also zu kurz, sowohl für die Metrik auf der Grundlage der Silbenqualität als für den Berechner der Silbenquantität

[1] Löhr, Klagelieder 4.
[2] Vgl. Budde, Klagelieder 82.

(Bickell). Indes lassen sich für uns die fehlenden Hebungen leicht aus den alten Versionen ergänzen. In aα lies mit LXX und Arab. מִמְּרוֹמָיו. In aβ ist וַיִּרְדֶּנָּה des hebräischen Textes unmöglich; LXX bieten richtig יוֹרִדֶנָּה = „er senkte es hinein". Für לְרַגְלַי ist sinngemäſser und metrisch korrekt עַל־רַגְלַי zu schreiben. Bickell ergänzt gut ein יָהּ (besser יְהוָה) nach נְתָנַנִי; Arab. hat dasselbe noch konserviert.

14. Strophe: G: 4+5+5; Sv: 5+4+4. Schwierigkeiten bietet in unserer Strophe zunächst aα. Die Versionen zeigen eine verschiedene Auffassung, je nachdem sie mit dem MT עֹל oder mit den LXX עַל zur Voraussetzung nahmen. נִשְׂקַד wird von Löhr in נִשְׁקַף, von Bickell in נִשְׁקְדוּ geändert. Prätorius denkt an den Stamm קשה, was das Substantiv עֹל erfordert (3 Rg 12, 4)[1]. Wir möchten נִקְשַׁר vorschlagen, das sehr gut zum ganzen Zusammenhang paſst; dann entweder לְעֹל oder עָלַי = „verknüpft sind zu einem Joche..." oder „gebunden sind an mich meine Sünden". Bei letzterer Annahme wird man mit der syrischen Version in bα nach עָלוּ ein עֹל einzufügen haben. הִכְשִׁיל ist entweder den Übersetzungen gemäſs in נִכְשַׁל zu ändern, oder es ist als ursprüngliche Lesart הִכְשִׁילוּ anzunehmen. Statt בִּידֵי ist in cα mit Budde einfach בְּיָדָם zu korrigieren, was allein zum Kontexte paſst und das metrische Gleichmaſs herstellt.

15. Strophe: G: 5+4+4; Sv: 4+4+(4). Das Versmaſs von V. b und V. c dieser Strophe ist nach jeder Berechnung zu gering. Indes sind Änderungen im Text, wie sie Bickell vornimmt, unnötig und willkürlich. In bα setze man einfach מוֹעֵד nach קָרָא, und in cα ist mit S., Arab. und jedenfalls auch Chald. כְּבַת resp. כְּמוֹ־בַת zu lesen. Letztere Korrektur fördert besonders auch den Sinn der Stelle. In cβ ist nichts zu ändern, jedenfalls darf בְּתוּלַת nicht gestrichen werden; denn בַּת־יְהוּדָה kann allein keine Dipodie bilden.

16. Strophe: G: 6+5+5; Sv: (5)+5+5. V. a ist mit Doppel-Pasek versehen. Eines der beiden textkritischen Zeichen weist offenbar auf die fehlerhafte Dittographie des

[1] Budde, Klagelieder 82.

עֵינַי hin. Die Übersetzungen und das Metrum verlangen die Entfernung eines der beiden עֵינַי. Nicht recht ersichtlich aber ist die Bedeutung des zweiten Pasek. In aβ liest der Syr. den Plural, und Arab. hat statt מַיִם — دُمُوعًا — lacrymas (Jer 9, 17). Darauf wird wohl Pasek hinweisen wollen.

17. Strophe: G: 6+5+4; Sv: 5+5+4. Bezüglich aβ vgl. 2bα usw. לְנִדָּה gehört zu cα; statt בֵּינֵיהֶם lese man das bei Ez häufig vorkommende בֵּינֹתֵיהֶם, das zwei Hebungen hat; dann ist jede weitere Korrektur unnötig. Sonst würde Arab. die beste Vorlage zu einer Korrektur bieten.

18. Strophe: G: 5+5+4; Sv: 5 (4?)+4+4. In cα ist בַּחוּרַי an erster Stelle zu lesen: „meine Jünglinge und Jungfrauen"; so gewinnt man auch die für V. c notwendigen Hebungen; oder man setze ein כִּי als Anfang des 3. Verses, das einesteils den Vers gut einleiten würde und anderseits nach der Endung von מַכְאֹבִי graphisch leicht wäre.

19. Strophe: G: 5+4+5; Sv: 4+4+4. In unserer Strophe ist zunächst anerkanntermaſsen V. b nicht in Ordnung. Budde möchte darum nach בָּעִיר ein בָּרָעָב ergänzen, während Bickell weniger gut vor בָּעִיר ein זָבוּ einfügt. Am besten wird man unserem Verse כָּל vorsetzen; die Cäsur ist dann vor בָּעִיר anzubringen. Bezüglich des dritten Verses bemerkt Budde: „Vom Brotsuchen an sich stirbt man nicht." Der Gelehrte schlieſst sich dann der Ansicht von Dyserinck an, welcher als zweiten Teil von V. c das Mehr von LXX, S. und Arab. vorschlägt und וְיָשִׁיבוּ וגו' für eine Glosse aus 11b hält[1]. Indes wie Budde mögen auch die LXX gedacht haben, als sie unsern hebräischen Text vor sich hatten, und darum fügten sie zur Erläuterung das Mehr bei. Wir möchten in Anbetracht der Tendenz unseres Kapitels, gleiche Gedanken in möglichst gleicher Form zu wiederholen, als ursprünglichen Text unseres Verses gemäſs 11b: מְבַקְשִׁים ... — לְהָשִׁיב וגו' annehmen: „Sie starben über dem Brotsuchen." Für מ konnte man leicht כִּי lesen, und dieses כִּי war dann Veranlassung

[1] **Budde** a. a. O. 84 betrachtet 21cα und 22bβ, 22aα und 21cβ, 22bα und 22aβ als füreinander bestimmt.

zu der weiteren Änderung. Das Plus der LXX etc.: καὶ οὐχ εὗρον, וְלֹא מָצָאוּ kann für sich allein keinen Versteil bilden.

20. Strophe: G: 5+5+5; Sv: 5+5+5. Das letzte Wort der Strophe, das offenbar in seiner jetzigen Form unrichtig überliefert ist, hat zu den verschiedensten Änderungen Anlafs gegeben; man lese einfach הַמָּוֶת statt כַּמָּוֶת oder blofs מָוֶת.

21. Strophe: G: (6)+(6)+4; Sv: 5+5+5. aβ lies אֵין לִי מְנַחֵם nach 2ᵇᵅ usw. Schwierigkeit bietet V. b. Löhr streicht שָׂשׂוּ, Bickell כָּל־אֹיְבַי, und Budde endlich kann אַתָּה und כָּל entbehren. Man ist also einig darüber, dafs der 2. Vers unserer Strophe zu viele Hebungen hat. Da nun V. cα zu kurz ist, so liegt ein Ausgleich nahe. Man ziehe demnach אַתָּה עָשִׂיתָ zum dritten Vers, wo es vortrefflich pafst, und schliefse V. b mit כִּי, das in בִּי zu ändern ist: „Du hast es vollbracht, hast herbeigeführt den Tag..."

22. Strophe: G: 5+5+5; Sv: 5+4+4. Wir kamen bei der ersten Durchsicht der Thr — ganz unabhängig von Budde — bezüglich der ursprünglichen Komposition der Versglieder von Strophe 21 und 22 zu demselben Resultat, sind aber jetzt von unserer früheren Annahme abgekommen, da die jetzige Zusammenstellung der Versglieder, wenn sie auch etwas unbeholfen ist, doch nicht notwendig und vor allem im ersten Kapitel der Klgl nicht notwendig ist.

# Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu nach Daniel und Lukas.

Von Hubert Klug O. Min. Cap. in Münster i. W.

Wenn man auch den Aussprüchen der Väter und Schriftsteller aus den vier ersten christlichen Jahrhunderten über die Dauer der öffentlichen Tätigkeit Jesu bald mehr bald weniger Gewicht beilegt, so herrscht doch darin Übereinstimmung, dafs die Angaben der Heiligen Schrift für die Entscheidung dieser Frage als mafsgebende Quelle zu gelten haben. Dementsprechend werden auch viele Schriftstellen angeführt, die zu Gunsten einer ein- oder mehrjährigen Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu sprechen sollen.

In der vorliegenden Abhandlung nun sollen einige Hauptbeweise betrachtet werden, welche man aus Daniel und Lukas zu Gunsten der allgemein verbreiteten Ansicht entnimmt, wonach Jesus dreieinhalb Jahre öffentlich tätig gewesen ist. Es sollen dann einige Gründe dargelegt werden, weshalb es scheint, dafs diesen Stellen nicht jene Beweiskraft zukommt, die man ihnen gewöhnlich beilegt.

I. Zum Beweise einer dreieinhalbjährigen Dauer der Lehrtätigkeit Jesu stützt man sich unter anderem auf Dn 9, 27. So besonders Hieronymus und Eusebius, denen auch Knabenbauer folgt. In Dn 9, 27 heifst es nämlich: „Confirmabit autem pactum multis hebdomada una: et in dimidio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium: et erit in templo abominatio desolationis: et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio.“ Unter der hebdomada una verstehen viele Exegeten die siebzigste Woche, in welche die Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu fiel, und unter dimidium hebdomadis

dreieinhalb Jahre der öffentlichen Lehrtätigkeit Jesu, nach deren Verlauf die Opfer infolge des Kreuztodes Christi aufgehoben worden seien und nur noch äufserlich fortbestanden hätten [1].

Dagegen sprechen folgende Gründe:

a) Wenn man unter der hebdomada una die siebzigste Woche und unter dimidium hebdomadis dreieinhalb Jahre der öffentlichen Wirksamkeit Jesu versteht, dann geht der logische Zusammenhang des V. 27 mit V. 26 verloren. Denn man sollte erwarten, dafs der Prophet am Anfange des V. 27 nicht mehr auf die messianische Zeit zu sprechen kommt, nachdem er in V. 26 von der Voraussage des Todes Christi auf die Weissagung der Zerstörung Jerusalems übergegangen ist.

b) Die Opfer hatten zwar ebenso wie die andern Einrichtungen des AT beim Tode Christi ihre Notwendigkeit für das ewige Heil und ihre vorbildliche Bedeutung verloren. Aber deshalb waren dieselben noch nicht in jeder Beziehung aufgehoben und zu einer rein äufserlichen und darum wertlosen Sache vor Gott herabgesunken. Sonst wäre das Festhalten der Apostel und Judenchristen an denselben nicht verständlich [2]. Darum heifst es im Decretum pro Iacobitis [3]: „Non tamen negat, a Christi passione usque ad promulgatum evangelium illa (sc. legalia Veteris Testamenti) potuisse servari, dum tamen minime ad salutem necessaria crederentur...." Überdies legt das Wort יַשְׁבִּית die Annahme nahe, dafs die Opfer in der Mitte der Woche auch äufserlich aufhörten.

c) Es wird die unklare und unbestimmte Wiedergabe von שָׁבוּעַ אֶחָד mit „einer" Woche vermieden und es wird der logische Zusammenhang des V. 27 mit V. 26 gewahrt, wenn man den Anfang des hebräischen Textes von V. 27 folgendermafsen übersetzt: „Es wird dieselbe Woche zu Gunsten vieler den Bund stark machen, und die Mitte der Woche wird das

[1] Vgl. Jos. Knabenbauer, Comm. in Danielem Prophetam, Lamentationes et Baruch, Paris 1891, 259 ff.

[2] Vgl. Lk 24, 53 Act 2, 46; 3, 1 15; 18, 18; 21, 18 ff usw.

[3] Vgl. Denzinger, Enchiridion[7] n. 603.

Schlachtopfer und Speiseopfer aufhören machen...." שָׁבוּעַ אֶחָד dieselbe Woche, nämlich jene, in welcher sich die Vorgänge abgespielt haben, von denen am Schlusse des V. 26 die Rede ist, wenn es heifst: „Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo: et finis eius vastitas, et post finem belli statuta desolatio." — Dafs dem Worte אֶחָד die oben angegebene Bedeutung zukommen kann, ergibt sich aus Gn 40, 5 1 Sm 2, 34 9, 15 Job 31, 15 Ez 1, 16 usw. Dieselbe Woche soll zu Gunsten vieler den Bund stark machen, d. h. dieselbe Woche soll zu Gunsten vieler machen, dafs der Bund stark ist, sich als stark erweist (über גָּבַר in der Bedeutung: sich als stark erweisen vgl. z. B. Ps 117 (116), 2. Demnach ist nicht vom Abschlusse eines Bundes die Rede; denn nur das kann sich als stark erweisen, was schon besteht. Darum kommt hier der messianische Bund Jer 31, 31 ff und Hebr 8, 6 ff in Betracht, in welchem Gott sich verpflichtet hatte: „Ero eis in Deum et ipsi erunt mihi in populum." In dieser Woche zeigte es sich nun, dafs dieser Bund stark und fest war. Denn auf die Warnung Christi (Mt 24, 15 ff Lk 21, 20 ff) hin flohen die Gläubigen von Jerusalem und Judäa beim Beginn des jüdischen Krieges nach Pella in Peräa und entgingen so den Schrecknissen des Krieges[1]. So bewies Gott in dieser Woche durch die Fürsorge für viele, dafs er ihr Gott und sie sein Volk waren, wodurch sich sein Bund als stark erwies. — Die Mitte der Woche wird das Opfer aufhören machen, d. h. in der Mitte der hebdomada una, also nach ungefähr drei bis vier Jahren seit Beginn des Krieges, von welchem in V. 26 die Rede ist, wird das Opfer aufhören. Das traf auch zu. Denn der jüdische Krieg begann im Jahre 66 und endete im Jahre 70 mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels.

Aus diesen Gründen scheint Dn 9, 27 nicht als Beweis für die Annahme einer dreieinhalbjährigen Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu dienen zu können. —

II. Viele Exegeten finden im Lukasevangelium einen Hinweis auf drei Osterfeste im öffentlichen Leben Jesu. Diese

[1] Eusebius, Hist. eccl. 3, 5.

betrachten sie neben dem Osterfeste Jo 2, 13 als Beweis für eine dreieinhalbjährige Dauer der öffentlichen Lehrtätigkeit Christi. Für das erste dieser Osterfeste finden sie in 6, 1 ff eine indirekte Angabe. Denn wenn hier erzählt wird, dafs die Jünger Jesu von den Ähren afsen, so konnte sich das nur um Ostern, und zwar, wie man sagt, erst nach dem Osterfeste ereignen. In Lv 23, 14 sei nämlich das Verbot enthalten, vor dem zweiten Ostertage von dem neuen Getreide zu geniefsen. Ein zweites Osterfest soll Lukas in 9, 11ff andeuten. Denn die hier berichtete Brotvermehrung ist identisch mit derjenigen, welche Jo 6, 4ff erzählt, und hat darum nach Jo 6, 4 vor einem Osterfeste stattgefunden. Dieses hier in Betracht kommende Osterfest nun sei verschieden von demjenigen, auf welches Lukas im sechsten Kapitel hinweise, da der dritte Evangelist der Zeitfolge nach berichte. Letzteres folgert man aus Lk 1, 3, wo der Hagiograph sagt, er wolle dem Theophilus καθεξῆς schreiben, welchen Ausdruck man mit „der chronologischen Ordnung nach“ übersetzt. Das dritte Osterfest bei Lukas sei das Leidenspascha.

Dagegen sprechen folgende Gründe:

a) In Lv 23, 14 heifst es, dafs man weder לֶחֶם noch קָלִי noch כַּרְמֶל von dem neuen Getreide essen dürfe. In Bezug auf כַּרְמֶל sagt Hummelauer[1]: „Versiones (sc. veteres) conspirant fere in tribuenda voci כרמל significatione frumenti comminuti seu alicae.... Ergo materia oblationis primitiarum frumenti alica est, quae, cum spicae sint virides adhuc et molles, non potest nisi tostis antea granis comparari: spicas tostas igne, in alicam redactas.“ Also war der Genufs des neuen Getreides nur dann verboten, wenn es in bestimmter Weise zubereitet war. Deshalb konnten die Jünger ohne Verstofs gegen das Gesetz vor dem zweiten Ostertage Gerstenähren abpflücken und die Körner essen, welche nach Schegg (Bibl. Archäologie 139) im Jordantale schon Ende März reifen[2].

[1] Comm. in Exodum et Leviticum, Paris 1897, ad Lv. 23, 14 u. 2, 14.

[2] Weiteres über das Osterfest, das Lukas in 6, 1ff andeuten soll, siehe Belser, BZ I 58ff.

b) Der Ausdruck καθεξῆς kann nicht „der chronologischen Ordnung nach" heifsen. Denn wenn ein Schriftsteller sagt, er wolle chronologisch verfahren, dann erwartet man, dafs keine chronologischen Umstellungen vorkommen. Andernfalls mufs man annehmen, dafs der Schriftsteller entweder seinen Gegenstand nicht genau kannte oder seinem Vorhaben nicht allseitig nachkam. Nun aber verfährt Lukas an manchen Stellen nicht chronologisch. So z. B. gehört 3, 21 22 der chronologischen Ordnung nach mindestens vor 3, 19 20, und 4, 9—12 vor 4, 5—9, wie aus Mt 4, 3 ff sich ergibt, der an dieser Stelle chronologisch vorgeht (τότε 4, 5). Die Auferweckung des Jünglings zu Naim (Lk 7, 11—17) ereignete sich erst nach derjenigen der Tochter des Jairus (Lk 8, 40—56)[1]. Ferner berichten Mt 12, 22 ff und Lk 11, 14 ff die Heilung eines Besessenen und die darauffolgenden Reden Jesu. Dann heifst es Mt 12, 46 ff: „Während er noch zu dem Volke sprach, siehe, da standen seine Mutter und seine Brüder draufsen[2] und suchten mit ihm zu reden usw." Dasselbe aber wird von Lukas schon in 8, 19 ff erzählt. Also ist hier beim dritten Evangelisten die chronologische Ordnung nicht eingehalten. Dasselbe gilt von Lk 13, 22—35 und 14, 1 ff. Denn die Worte in Lk 13, 22—35 sind nicht lange vor dem Leiden gesprochen (vgl. 13, 34 35). Deshalb können sich die im folgenden Kapitel erzählten Vorgänge unmöglich chronologisch an das Vorhergehende anschliefsen. Endlich hat Christus die Verleugnung des Petrus vorausgesagt, nachdem er den Speisesaal verlassen hatte (Mt 26, 30 31 ff: τότε). Wenn aber Lukas chronologisch berichten würde, müfste man annehmen, dafs diese Prophetie vor dem Verlassen des Saales stattgefunden hätte (vgl. Lk 22, 31—39).

Was nun das καθεξῆς in Lk 1, 3 anbelangt, so heifst es in der fraglichen Stelle: ἔδοξε κἀμοὶ .... καθεξῆς σοι γράψαι.

[1] Vgl. Belser, BZ II 154 f.

[2] Jesus war nämlich nach Lk 11, 37 inzwischen in das Haus eines Pharisäers getreten, um zu speisen, wie auch Mt 12, 46 andeutet, und es stand viel Volk herum, so dafs Jesus nicht blofs zu dem Hausherrn und den Gästen, sondern auch zu den Jüngern und dem Volke reden konnte (vgl. Mt 12, 46 Lk 8, 19 20).

Lukas kündigt also nicht an, dafs er in Bezug auf den zu behandelnden Stoff καθεξῆς verfahren wolle, sondern er sagt schlechthin, dafs er dem Theophilus καθεξῆς schreiben wolle. Daher bezieht sich καθεξῆς auf γράψαι, welche Tätigkeit Lukas καθεξῆς ausüben will. Da nun καθεξῆς die Bedeutung hat von: in der Ordnung, Reihe oder Folge nacheinander, so heifst ἔδοξε κἀμοὶ καθεξῆς σοι γράψαι soviel als: Es schien mir gut, dir nacheinander, d. h. in mehreren Berichten, zu schreiben. In der Tat schickte Lukas dem Theophilus zuerst den Bericht über die Tätigkeit Jesu und nachher jenen über die Tätigkeit der Apostel, wie es ausdrücklich der erste Vers der Apostelgeschichte besagt: „In dem ersten Berichte, o Theophilus, schrieb ich dir über alles, was Jesus zu tun und zu lehren anfing bis zu dem Tage, an welchem er aufgenommen wurde (Τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην περὶ πάντων . . .)."

Da nun das Essen von den Körnern der Ähren vor dem zweiten Ostertage nicht verboten war und da zudem noch καθεξῆς nicht „der chronologischen Ordnung nach" heifst, so kann aus dem Umstande, dafs die Brotvermehrung nach dem Abpflücken der Ähren erzählt wird, nicht geschlossen werden, dafs die Brotvermehrung in einem andern Zeitabschnitt stattfand als das Abpflücken der Ähren, noch weniger aber, dafs zwischen beiden Ereignissen ein Zeitraum von einem ganzen Jahre liegt. Also ist es nicht bewiesen, dafs Lukas ein Osterfest in 6, 1ff und ein zweites in 9, 11ff andeutet.

---

# Der Markusschlufs.

Von Prof. Joh. Mader in Chur.

Die Kanonizität des Markusschlusses (16, 9—20) ist für Katholiken aufser Zweifel. Die Frage nach der Echtheit desselben halte ich auch auf katholischem Standpunkt für diskutierbar. Ob man sie so oder anders entscheide, immer steht man vor einem Rätsel. Zu dessen Lösung etwas beizutragen, ist der Zweck dieser Zeilen.

Die Gründe für und gegen die Echtheit, d. h. die Abfassung durch den Evangelisten Markus, findet man ausführlich im Kommentar von Knabenbauer sowie in den Einleitungen von Zahn und Belser; ich begnüge mich deshalb, sie kurz zusammenzufassen. Was die äufseren Zeugnisse angeht, so sprechen die meisten Handschriften, Übersetzungen und Zitate für die Echtheit — so legt man's wenigstens aus —; dagegen sind die beiden ältesten Codices ℵ und B und der Syrus Sinaiticus, den manche für die älteste Form der Peschittho halten, sowie die Aussage des Eusebius, dafs der Abschnitt fast in allen Abschriften, und zwar gerade in den genauen, fehle, was Hieronymus ungefähr mit den gleichen Worten wiederholt. Aus diesem Grunde hat Eusebius die Verse in den von ihm im Auftrage des Kaisers Konstantin besorgten Codices, auf welche ℵ und B zurückzuführen sind, weggelassen, während Hieronymus sie trotz gegenteiliger Überzeugung in der Vulgata beliefs, weil er sie schon in der Itala vorfand. Es scheint mir nun, das Fehlen des Abschnittes in den meisten Handschriften des 4. Jahrhunderts falle doch viel schwerer in die Wagschale als das Vorhandensein desselben in den uns erhalten gebliebenen, wobei noch drei wichtige Zeugen eine Ausnahme bilden.

Beides läfst sich übrigens ganz gut vereinbaren; das Fehlen bezeugt die Unechtheit des Passus, die Aufnahme ist ein Beweis, dafs man trotzdem an der Kanonizität desselben festhielt.

Mit den Sonderheiten in Sprache und Darstellungsweise nehmen es die Verteidiger der Echtheit entschieden zu leicht. Man mag ja sagen, Markus habe erst nach längerer Unterbrechung den Schlufs hinzugefügt, inzwischen habe er seinen Stil verändert und sich eine bessere Gräzität angeeignet. Wer aber sich eingehend mit dem zweiten Evangelium beschäftigt hat und dann zum Schlufs kommt, der findet sich plötzlich in eine ganz andere Gegend versetzt; er mufs sich Gewalt antun, um zu glauben, das habe derselbe Markus geschrieben. Markus erzählt sonst, hier wird aufgezählt (Zahn), der Faden der Erzählung ist in V. 8 abgebrochen, in V. 9 wird auf einen neuen Faden anderes angereiht. Während Markus vorher, wie Matthäus und Lukas, von den Frauen insgesamt gesprochen hat, läfst er sie nun fallen und hebt die Magdalena allein heraus; in V. 7 ist eine Erscheinung Jesu in Galiläa angekündigt, aber in V. 15, wo es passend gewesen wäre, fehlt diese Ortsbezeichnung; nach V. 7 soll dem Petrus die Botschaft der Auferstehung besonders mitgeteilt werden, aber gerade von ihm ist nicht mehr die Rede. Wenn Markus auch seine Ausdrucksweise geändert haben konnte, eine solche Abweichung von der Art und dem Zusammenhang des Evangeliums ist unerklärlich, so konnte Markus auch nach jahrelanger Unterbrechung sein eigenes Werk nicht fortsetzen und vollenden. Hier ist ein Fleck ungewalkten Tuches auf ein altes Kleid gesetzt worden. Wie kam das?

Markus mufs durch irgend einen Zufall verhindert worden sein, das Evangelium zu vollenden, und so ist es als Torso anfänglich verbreitet worden; daher die Abschriften ohne den Schlufs. Da man jedoch das Evangelium nicht gerne unvollendet sah, es aber auch niemand wagte, selber zum Evangelium des Petrus einen Schlufs zu machen, so hängte man ihm — und das scheint einzig natürlich — den Schlufs einer

der Lk 1, 1 erwähnten, schon vorhandenen Evangelienschriften an, und so erklären sich die Handschriften und Übersetzungen mit dem jetzt gewöhnlichen Schlufs. Vereinzelt machte man auch den Versuch, einen den Zusammenhang besser wahrenden Schlufs selbständig zu bilden, wie er in den Codices Ψ nnd L sich findet, fand aber damit keinen Anklang. Aus einem dieser nichtkanonischen Evangelien, die zum Teil wohl blofs einzelne Abschnitte aus dem Leben Jesu behandelten, mag auch der Zusatz zu V. 14, den Hieronymus aufbewahrt hat (bei Zahn II 238), stammen.

Durch diese Annahme erklärt sich die inhaltliche und zum Teil formelle Verwandtschaft der Verse 9—14 mit Lukas und Johannes. Lukas kannte die Diegesen der Vielen (1, 1) und wird sie auch benutzt haben. Dort stand der Satz des V. 9: „Magdalena, aus welcher er sieben Dämonen ausgetrieben hatte“, ein Zusatz, der sich fast gleichlautend auch Lk 8, 2, und zwar auffallenderweise ohne jede Erklärung, findet. Dort stand auch die kurze Notiz über eine Erscheinung Jesu vor zwei auf der Wanderung begriffenen Jüngern (V. 12f), und Lukas wird seinen längeren Aufenthalt in Jerusalem und Cäsarea benutzt haben, darüber nähere Erkundigungen einzuziehen, die er 24, 13—35 erzählt. Ein Auszug aus Lukas aber können die Verse 12 u. 13 schon deswegen nicht sein, weil gerade die Erscheinung Jesu vor Petrus, die Lukas 24, 34 erwähnt, hier übergangen ist, obwohl man sie wegen V. 7 erwarten sollte. Wegen dieser Erscheinung vor Petrus waren die Jünger nach Lukas von der Auferstehung überzeugt, während sie der Erzählung der beiden Wanderer keinen Glauben schenkten (V. 13). V. 14 stimmt inhaltlich mit Lk 24, 36—43 überein, kann aber ebenfalls kein Auszug daraus sein, weil Lukas von einem Tadel des Unglaubens nichts sagt. Die Verse 15—20 endlich sind Sondergut dieser Quelle.

Ob nun die Verse 9—20, welche, wie gesagt, den Schlufs eines der nichtkanonischen Evangelien bildeten, vor oder nach der Abfassung des Lukasevangeliums zu Markus hinzugefügt worden seien, wird sich nicht ausmachen lassen; es hängt das auch

mit der Datierung des zweiten Evangeliums zusammen, auf die ich nicht eingehen will. Jedenfalls aber ist es vor der Abfassung des vierten Evangeliums geschehen; denn Jo 20, 1—18 sieht ganz aus wie ein Kommentar zu den Versen 9—11, wie Johannes auch sonst seine Vorgänger berücksichtigt und ergänzt. Die singuläre Heraushebung der Magdalena, die weder bei Matthäus noch bei Lukas ein Analogon hat, bedurfte einer näheren Erklärung; bei Johannes haben wir sie.

Wer war der Verfasser dieser Evangelienschrift und damit auch des Markusschlusses? Wir haben dafür keinen andern Anhaltspunkt als die Angabe einer armenischen Evangelienhandschrift aus dem Jahre 989, wo Mk 16, 9—20 die rot geschriebene Überschrift trägt: „Von Ariston (Aristion) dem Presbyter." Ganz aus der Luft gegriffen wird diese Notiz nicht sein, und was läfst sich dagegen einwenden? Warum sollte Aristion, der nach dem Zeugnisse des Papias (bei Eusebius, H. E. 3, 39) ein Herrnjünger war, nicht auch Erinnerungen an seinen Meister aufgezeichnet haben? Sollte es Zufall sein, dafs von allen Herrnjüngern gerade sein Name allein (wenn man vom sogenannten Presbyter Johannes absehen will) von der Tradition festgehalten worden ist? Mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit darf man also behaupten: Aristion ist der Verfasser jener Evangelienschrift, welcher die Ergänzung des Evangeliums Marci entnommen wurde. Damit ist auch für deren Kanonizität die historische Grundlage gegeben.

Ich resümiere: Der Markusschlufs 16, 9—20 ist nicht vom Evangelisten Markus verfafst, sondern ist der Schlufs einer der vielen evangelischen Diegesen, die Lukas 1, 1 erwähnt. Er wurde noch vor der Abfassung des Johannesevangeliums an das unvollendete Werk des Markus angehängt und ist vielleicht der Rest einer Schrift des Presbyters Aristion.

# Luthers Kritik am Jakobusbriefe nach dem Urteile seiner Anhänger.

Von Dr Max Meinertz.

Es ist bekannt, daſs Luther auf den Jakobusbrief nicht gut zu sprechen war. Der Hauptgrund lag ihm darin, daſs diese Epistel „stracks wider S. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Gerechtigkeit gibt“[1]. Nicht von vornherein galt dem Reformator der Jakobusbrief als „ein recht strohern Epistel“, wie er sich in der Vorrede zum NT vom Jahre 1522 ausdrückt[2]. Vielmehr beweist ein Kommentar zum Römerbriefe aus den Jahren 1515—1516, welcher handschriftlich in der Vatikanischen Bibliothek aufbewahrt wird[3], daſs ihm damals die Rechtfertigungslehre des hl. Jakobus mit der paulinischen Lehre nicht zu widerstreiten schien. Wie mir Herr P. Denifle freundlichst mitteilte, sucht Luther in diesem Kommentare zwischen den beiden Aposteln zu vermitteln[4]. Allein bald kam ihm das Vergebliche dieses Versuches zum Bewuſstsein. Und so sprach er sich bereits 1519 zu Leipzig

[1] Sämtliche Werke LXIII, Frankfurt u. Erlangen 1854, 156f. — Die beiden andern Gründe sind: „daſs sie will Christenleute lehren und gedenkt nicht einmal in solcher langer Lehre des Leidens, der Auferstehung, des Geistes Christi“, und: sie gebrauche Worte apostolischer Schriften, „daſs wohl scheinet, wie er längst nach S. Peter und Paul gewesen sei“.

[2] A. a. O. 115.

[3] Cod. Palat. lat. 1826. — Vgl. Denifle, Luther und Luthertum I, Mainz 1904, am Schlusse des Inhaltsverzeichnisses.

[4] Vgl. z. B. a. a. O. fol. 129 (unter Hinweis auf Gal 5, 6): „Quando b. Iacobus et apostolus dicunt ex operibus hominem iustificari, contra falsam intelligentiam disputant eorum, qui fidem sine operibus suis sufficere putabant.“ Vgl. Meinertz, Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Überlieferung, BSt X 1—3, Freiburg 1905, 220f.

in ungünstigem Sinne über den Jakobusbrief aus. Diesem Urteile blieb Luther sein ganzes Leben lang treu, wie das Äufserungen in wissenschaftlichen und populären Werken zeigen. Das Urteil aus dem Genesiskommentare[1] und die Randglossen zu dem Handexemplare seines NT[2] legen dafür Zeugnis ab.

Luther mufste sich sehr bald überzeugen, dafs seine Auffassung nicht überall Anklang fand. Die erste und schärfste Kritik, welche er überhaupt wohl je erfahren hat, stammt von Karlstadt († 1541) her. Dieser hatte im Jahre 1520 eine Vorlesung über den Jakobusbrief angekündigt, und Luther mufs sich darüber abfällig geäufsert haben[3]. Aus Ärger über diesen Vorfall fiel Karlstadt in seinem De canonicis scripturis libellus[4] vom Jahre 1520 in schärfster Form über Luther her. Er nennt es eine Verrücktheit (insaniam), dafs man den Jakobusbrief von Hieronymus verfafst sein lasse (!), und spottet über diese Ansicht[5]. Die angeblich aus persönlichem Hasse veranlafsten „frivola illius presbiteri argumenta" weist er mit Entrüstung zurück und betont, dafs er auf das Urteil eines Hieronymus und anderer durch Zahl und Ansehen hervorragender Männer mehr gebe als auf das Urteil von 600 Zeitgenossen (... quoniam certius est Hieronymi super eiusmodi lite atque aliorum eius similium iudicium, quam sexcentorum nostratium)[6].

[1] Exegetica opera lat. V, Erlangae 1830, 227 (zu Gn 22): „Igitur male concludit Iacobus, quod nunc demum iustificatus sit post istam obedientiam. Per opera enim, tamquam per fructus cognoscitur fides et iustitia. Non autem sequitur, ut Iacobus delirat: Igitur fructus iustificant: sicut non sequitur: Ego cognosco arborem ex fructu, igitur arbor ex fructibus sit bona. Facessant itaque e medio adversarii cum suo Iacobo, quem toties nobis obiiciunt, et multa de iustitia operum blaterant; sed nihil intelligunt."

[2] Bei Walch, Sämtliche Werke IX 2774—2821; vgl. Walther, Theolog. Studien u. Krit. LXVI 1 (1893), 595 ff. Zu Jak 2, 12 z. B. sagt Luther: „Ei welch ein Chaos."

[3] Vgl. Samuel Berger, La Bible au seizième siècle, Paris 1879, 88.

[4] Bei Credner, Zur Geschichte des Kanons, Halle 1847, 291—412.

[5] Ebd. 372: „... qua tamen facetia homo ridiculus (quamquam gravitatem simulet) imprudens ostendit, quam accurate Hieronymi gustaverit stylum, quot denique lineas in eo traxerit."

[6] Ebd. 405 (§ 150).

Auch Zwingli († 1531) wendet sich gegen Luther, wenngleich er seinen Namen nicht nennt[1]. In der von seinem Genossen Leo Jud († 1542) herausgegebenen Erklärung des Jakobusbriefes wendet er sich gegen diejenigen, welche den Brief unhöflich, ja lächerlich behandeln, und meint, daſs man mit gleichem Rechte den ersten Korintherbrief des hl. Paulus wegen seiner Rechtfertigungslehre angreifen könnte[2].

Calvin († 1564), welcher den Brief hochschätzt, drückt sich sehr vorsichtig aus, indem er bemerkt: „Sunt etiam hodie nonnulli, qui eam auctoritate dignam non censeant. Ego tamen, quia nullam eius repudiandae satis iustam causam video, libenter eam sine controversia amplector.“[3] — Ganz ähnlich wie Zwingli urteilt auch der Schweizer Reformator Heinrich Bullinger († 1575)[4]. —

Es ist nun ganz natürlich, daſs Luther in seinem Urteile über den Jakobusbrief auch sehr bald Anhänger fand[5]. Johannes Bugenhagen († 1558) z. B. verweist ausdrücklich auf das „iudicium patris Lutheri de epistola Iacobi“[6]. Flacius Illyricus († 1575), welcher in den Centurien[7] ebenso scharf urteilte wie Luther, sucht in seiner Glossa compendiaria vom Jahre 1570 Jakobus mit Paulus zu versöhnen, wenn er auch dem Briefe den apostolischen Charakter abspricht. In dieser Hinsicht sagt er von Luthers Bedenken: „quibus quemvis pium

[1] Berger, La Bible 110.

[2] Brevis et luculenta Huldrychi Zwinglii in ep. b. Iac. expositio, per L. Iudae ex ore eius excepta et ad preces fratrum iam recens aedita, Tiguri 1533.

[3] In ep. NT cath. comment., Halis Saxonum 1832, 167. — Zu Jak 2, 21 (a. a. O. 185) bemerkt er: „Ergo quum sophistae Iacobum Paulo opponunt, hallucinantur in ambigua significatione nominis . . .“

[4] In omnes apost. epist. . . . commentarii, Tiguri 1558 (zuerst 1537 erschienen), II 108: „Nimis quidem procaciter epistolam hanc D. Iacobi quidam contempserunt tractaruntque scurriliter . . .“

[5] Vgl. G. Kawerau, Die Schicksale des Jakobusbriefes im 16. Jahrhundert, in Luthardts Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben X (1889) 359 ff. — Meinertz, Der Jakobusbrief 224 ff.

[6] Ionas propheta expositus etc., Vuittenbergae 1550, c. 3.

[7] Erschienen 1559; Cent. I, l. II, c. 4 (De scriptura novi test.), Basileae 1564, 54.

quique non habeat studium contendendi, merito assentiri oportere arbitror" (S. 1197)[1]. — Und ebenso meint Ambrosius Reuden: „Haec verba repetenda et tenenda sunt" (Isagoge bibliorum sacrorum, Hamburgi 1601, c. VIII).

Gegen Ende des 16. Jahrhunderts verschwinden allmählich jene protestantischen Stimmen völlig, welche Luthers Kritik billigen. Am Anfang des 17. Jahrhunderts gehören diejenigen, welche dem Jakobusbriefe mit Mifstrauen begegnen, zur Seltenheit. Die Konkordienformel (1577) hat dazu wohl wesentlich beigetragen, indem sie die Rechtfertigungslehre der beiden Apostel miteinander auszugleichen suchte[2]. R. Simon macht zu dem Meinungsumschwung die Bemerkung: „Les Lutheriens mêmes s'apperçurent bientot que leur Prophete entonnoit ses Propheties sans avoir assez medité sur ce qu'il avançoit."[3]

Im 17. und 18. Jahrhundert steht Jakobus darum bei allen Protestanten in hohen Ehren. Dabei liefs sich aber nicht leugnen, dafs Luther den Brief recht verächtlich behandelt hatte. Man sieht deutlich, dafs vielen bibelgläubigen Gelehrten diese Tatsache sehr unbequem war. Und so kann man die interessante Beobachtung machen, dafs die Schriftsteller in irgend einer Weise an Luthers Urteil vorbeizukommen suchen. Stellung nehmen müssen sie zu seiner Ansicht, und sie tun es auch fast alle. Allein Luther wird, so gut oder schlecht es geht, nach Kräften entschuldigt. Die verschiedensten, zum Teil recht wunderlichen Entschuldigungsgründe wurden ausfindig gemacht und in vielfacher Variation und Zusammenstellung angeführt.

Ein sehr beliebter Entschuldigungsgrund ist der Hinweis darauf, dafs Luther nicht an sich, sondern nur im Vergleich zu den paulinischen und petrinischen Briefen den Brief des Jakobus strohern genannt habe. So schon Leonhard Hutter († 1616)

---

[1] Vgl. Realencyklopädie für prot. Theol. u. Kirche VI[3] (1899) 91.

[2] P. II, Sol. Declar. III, De iustitia fidei coram Deo; J. T. Müller, Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche[8], Gütersloh 1898, 619.

[3] Histoire critique du texte du NT, Rotterdam 1689, 190[b].

in seinen Loci communes theologici, welche im Jahre 1619 nach seinem Tode als weitere Ausführung seines „Compendium" (1610) erschienen (Wittebergae 1661, 23ᵇf). Desgleichen David Pareus († 1622) in seinem Jakobuskommentare (Heidelbergae 1621); der Jenenser Professor Johannes Gerhard († 1637) (aliud est loqui ἁπλῶς, aliud συγκριτικῶς)[1]; der reformierte Theologe Heinrich Heidegger († 1698)[2]; Georg Pritius[3]; Christoph Ludwig Schwartzenaw in seinem Kommentare (Giessae et Francofurti 1722: „haud absolute, sed comparate"). Aus neuerer Zeit liefse sich etwa Christoph Starke[4] nennen, und heute auch Theodor Zahn[5], ohgleich der Erlanger Gelehrte Luthers Urteil lebhaft bedauert.

Es ist nun ganz unfraglich, dafs dieses Argument etwas Wahres enthält. Denn Luthers Worte lauten[6] in der Tat: „Darumh ist Sankt Jakohs Epistel ein recht strohern Epistel gegen sie [nämlich Jo, 1 Jo, Röm, Gal, Eph, 1 Petr], denn sie doch kein evangelisch Art an ihr hat." Allein man mufs bedenken, dafs die Worte aus der Vorrede vom Jahre 1522 nicht das einzige ungünstige Urteil üher den Brief sind. Im Gegenteil, Luther hat sich noch schärfer geäufsert. Darum wies bereits Kaspar Erasmus Brochmand († 1652) in seinem später viel benutzten Kommentare (Hafniae 1641) mit Recht, trotz der sonstigen Entschuldigungsgründe, gegen Hutter und Gerhard auf Luthers Schrift De captivitate hahylonica ecclesiae[7] vom Jahre 1520 und auf den Genesiskommentar[8] hin. Wir können dazu noch besonders seine Randglossen zum Handexemplar hervorheben[9].

---

[1] Exegesis sive uberior explicatio articulorum de scriptura sacra, Ienae 1625, 291.

[2] Dissertationum selectarum ... τριακας, Tiguri 1673, 332.

[3] Introductio in lectionem novi test.[3], Lipsiae 1725 (1704 erschienen), 37.

[4] Synopsis bibliothecae exegeticae in V. et NT. Des NT IX. Bd (Die 7 kath. Briefe), Berlin 1867, 213.

[5] Einleitung in das NT[2], Leipzig 1900, 84 n. 2.

[6] Sämtliche Werke LXIII, Frankfurt u. Erlangen 1854, 115.

[7] Opera latina V, ed. Schmidt, Francof. 1868, 111 (De Sacr. extr. unct.).

[8] Vgl. oben S. 274, Anm. 1. [9] Ebd. Anm. 2.

Aus diesem Grunde ist auch das zweite Argument, welches vielleicht noch beliebter ist als das eben angeführte, mit Vorsicht aufzunehmen: Luther habe seine Ansicht später geändert. So viel ist daran richtig, dafs in den späteren Auflagen der Bibelübersetzung die scharfen Worte fortblieben. Allein das harte Urteil über Jakobus nahm Luther nicht zurück, wenn er sich auch gelegentlich in günstigerem Sinne über den Brief äufserte. — Der bereits genannte David Pareus meint: „sententiam de hac epistola nonnihil mitigavit“ (a. a. O. 10). Nach dem arminianischen Theologen Konrad Vorst († 1622) hat Luther sein Urteil über den Brief nach sorgfältigerer Prüfung nicht wenig geändert, nach Gerhard hat er ihn später sogar gelobt. Ebenso Winckelmann, der Schüler und Nachfolger des Ägidius Hunnius († 1603) in Wittenberg (Thesaurus apostolicus etc., ed. Feustkingius, Wittenbergae 1705, 994), Schwartzenaw (a. a. O.), Baumgarten (Auslegung des Briefes Jakobi, Halle 1750, Vorrede S. 11), Ungewitter (Erklärung des Briefes des hl. Jakobus, Lemgo 1754), Göpfert (Die sog. kath. Briefe der Apostel, Zwickau [Vorrede, von Rosenmüller, 1790]: „Der gute Luther war wegen des 2. Kapitels gar nicht recht auf diesen Brief zu sprechen.... Allein Melanchthon wies ihn zurecht, und Luther liefs sich zurechteweisen“ [!]) u. a.

Recht gern wird auch auf die Väter hingewiesen und gesagt, Luther folge nur ihren Spuren, wenn er dem Jakobusbriefe den apostolischen Charakter abspreche. Dabei wird freilich nicht beachtet, dafs Eusebius und Hieronymus nur berichten, wie in einigen Kirchen der Brief nicht als kanonisch angesehen werde. Anklagen gegen den Inhalt erhebt keiner von beiden, und auch kein anderer patristischer Autor tut es. Ich nenne Hutter, Vorst, Gerhard, Brochmand, Winckelmann, Heinrich Heisen (Novae hypotheses interpretandae felicius ep. Iac. ap. 27 dissertat. adsertae, Bremae 1739, 34). J. H. Mai in seinem Examen historiae criticae textus NT a P. Richardo Simonio ... vulgatae (1694, 206) sagt sogar von Eusebius: „longe durius est locutus multo ante“.

Man gibt sich vielfach auch Mühe, die Schärfe des Ausdruckes bei Luther zu bestreiten, so Hutter, Gerhard, Mai, Pritius u. a. Dabei kamen den Protestanten die vielfachen Übertreibungen auf katholischer Seite zu statten. Der englische Jesuit Edmund Campianus († 1581) stellt z. B. in seinen Rationes decem[1] die Frage: „Quid Luthero, ut epistolam contentiosam, tumidam, aridam, stramineam, flagitiosus apostata nominaret et indignam spiritu censeret apostolico?" und antwortet: „Desperatio", etc. Auf diese und seiner Ordensgenossen Duräus († 1608) und Costerus († 1619) Angriffe konnten dann Hutter und Gerhard leicht antworten, dafs solche „contumeliosa epitheta"[2] in Luthers Schriften nicht zu finden seien. Auch Brochmand weist des Campianus Angriffe zurück, aber ebenso die Pseudo-Apologetik des Engländers Wittacher, welcher gegen Campianus wegen des Ausdruckes „Strohepistel" den Vorwurf der Lüge schleuderte[3].

So scharf und vielfach ungerecht auf katholischer Seite geurteilt wurde, so zart suchen sich eine Reihe von Protestanten auszudrücken, um Luthers hartes Urteil in möglichst abgeschwächter Form erscheinen zu lassen. Heidegger nennt sein Urteil: „paulo iniquior", Winckelmann: „paulo durior";

[1] Rationes decem quibus fretus certamen adversarius obtulit in causa fidei, Romae 1584, 10 (Prima ratio). — In der Überarbeitung der Rationes decem (Zehen wolgegründete Ursachen . . . Erstlich durch H. Edm. Campianum kürtzlich in Latein, jetzo aber durch Vitum Miletum Thumbherrn zu Bresslaw unnd zu S. Seuer in Erfurdt etwas aussfürlicher beschrieben. Gedruckt zur Neyss 1594) sind obige Worte fortgelassen; in der 9. Ursache (S. 507 f) aber heifst es: „Unnd da wir sprechen, der Apostel Jakobus schreibe ausstrücklich, das der Mensch durch die Werck und nicht allein durch den Glauben gerechtfertiget werde, und das Abraham durch die Werck und nicht allein durch den Glauben gerechtfertiget sey worden. Da mufs die Epistel Jacobi ströisch verworffen und nicht recht Paulinisch oder doch mit andern Schrifften zuuerstehn sein."

[2] Loci communes a. a. O. 23h.

[3] Bei Brochmand a. a. O. 4: „... nusquam enim inter ipsa Lutheri opera reperitur: in istam tamen praefationem incidi forte, eamque integram perlegi, in qua prorsus nihil horum inest, quae tu commemoras. Facilis coniectura est, qualem te simus in reliquis habituri, quem statim initio mentiri tam insigniter minime puduit." — Brochmand setzt hinzu: „Qua ego nolim uti defensione Lutheri."

ähnlich Mai. Morus[1] sagt: „festinantius dicam an durius, an quo nomine appellem"; und der Göttinger Professor Zacharia[2] meint, daſs zur Zeit der Reformation „selbst vom seligen D. Luther nicht allzu günstig von diesem Briefe geurteilt worden" sei.

Schlieſslich kann ja auch dem Besten einmal ein ungerechtes Urteil entschlüpfen (Vorst: „cum viris etiam optimis eiusmodi errores accidere soleant"), oder es kann ihm etwas Menschliches zustoſsen (Mai: „ubi humani aliquid passus est"). Seinen zahlreichen Verdiensten muſs man den Irrtum zu gute schreiben (Heisen: „aequissimum est errorem hunc multis magnisque Lutheri meritis condonare") und geneigt sein, „ein widriges Urteil von dem Briefe Jacobs an Luthern, einem Mann, dessen Verdienste um die Kirche so groſs sind, zu übersehen" (Ungewitter).

Man braucht auch wegen Luthers autoritativer Stellung nicht ängstlich zu sein. Denn sein Urteil über Jakobus ist ein Privaturteil (Vorst: „iudicium hominis hac in re privati"). Brochmand erinnert die „Lutheromastyges" daran, daſs Luther selbst ausdrücklich mit seinem Urteile niemand vorgreifen wollte. Zacharia sieht „nicht die geringste Schwürigkeiten", da die Reformatoren „in Absicht der Verfassung dieses Briefes von einem Apostel keine Zeugen seyn konnten".

Überhaupt ist es erklärlich, daſs eine so paulinische und glaubensstarke Natur wie Luther (Schulze[3], Pott[4]) am Jakobusbriefe kein Gefallen finden konnte, zumal da seine Meinung auf

---

[1] Praelectiones in Iacobi et Petri epistolas, ed. Carol. Aug. Donat, Lipsiae 1794, 97.

[2] Kurze Erklärung der Briefe Jakobi, Jndae und Johannis, Tübingen 1780.

[3] Der schriftstellerische Charakter und Wert des Petrus, Jndas und Jakobus. Neue Aufl., Leipzig 1811, 59. Anm.

[4] Novum Test. graece perpetua annot. illustr. IX, fasc. I, ed. 3. Gottingae 1816, 115 f: „Sed ignoscendum est viro, qui prae summa illa persuasione omnem felicitatem nostram unice ex fide in merito Christi collocata pendere, qnid boni salutarisque etiam epistolae inesse possit, quae principem hanc de fide doctrinam, ne dicam, non urgeat, sed ei adeo contradicere videatur, satis intelligere atqne sentire non potnit."

Vorurteilen beruhte, deren Unrichtigkeit damals schwer einzusehen war (Baumgarten). — Dazu kommt die Hitze des Kampfes, welche ein unüberlegtes Wort nicht so tragisch zu fassen verlangt. „In primo certaminis cum Papistis fervore iniquiorem habuit" (Pareus; ebenso Heidegger; Niemeyer, Charakteristik der Bibel, 1. Teil, Prag 1786, 512; Braune, Die Briefe des Jakobus und Judas, der Brüder des Herrn. Zur Erbauung ausgelegt, Grimma 1847, 4[a]).

Aufserdem sind die Katholiken in etwa selbst schuld mit ihrem Pochen auf die „Werke". So war Luther genötigt, gegen einen Brief, welcher die „Werke" unnötig betonte, Front zu machen. „Ab importunissimis in dies antagonistis lacessitus atque exacerbatus est", meint Heinrich Heisen; ähnlich Morus. Jaspis[1] sagt geradezu, Luther habe die Grenze des Erlaubten darum überschritten, weil er gegen die verdienstlichen Werke der pharisäischen Papisten zu kämpfen hatte.

Sehr gelegen kam den protestantischen Gelehrten bei der Verteidigung ihres Meisters der Umstand, dafs sogar auf katholischer Seite am Jakobusbriefe scharfe Kritik geübt worden war. Und zwar geschah dies von dem gelehrten Dominikaner Kardinal Thomas de Vio Cajetanus († 1534). Der Kardinal spricht sich in der Tat recht ungünstig über den Brief aus[2], so dafs R. Simon sein Urteil „faible et peu sensée" nennen konnte[3]. Brochmand, welcher, wie wir sahen, eine falsche Verteidigung Luthers ablehnte, nennt neben Euseb und Hieronymus den Kardinal Cajetan ausdrücklich, um von Luther den Vorwurf der Häresie abzuwälzen: „Cur non e Romana ecclesia dudum eiecerunt Pontificem Cardinalem Cajetanum" etc. (a. a. O. 8). Heidegger erwähnt an erster Stelle der Jakobusgegner den Kardinal, „ut desinant Pontificii

[1] Versio latina epist. NT et libri visorum Ioannis, Lipsiae 1821, 640: „... ultra iustos exspatiatus est limites, cum acerrime contra Pontificiorum (qui plurima ex parte Pharisaeis tempore Christi similes erant) ἔργα meritoria disputaret."

[2] Epistolae Pauli et aliorum apostolorum, Lugduni 1558, fol. 410 erschienen 1529).

[3] Histoire critique du texte du NT, Rotterdam 1689, 190[a].

Lutherum post ipsum errantem (!) inclementius uti solent proscindere"[1].

Noch weiter freilich geht Ungewitter, welcher unter Hinweis auf die Kirchengeschichte des Alfons Turretin des „grofsen Lehrers" widriges Urteil „als ein Überbleibsel des Papsttums entschuldigt". —

Die einfache Feststellung der Tatsache, dafs Luther im Unrecht sei, kommt im 17. und 18. Jahrhundert nur selten vor. Kanut Lenäus berichtet in seinem dem Axel Oxenstierna gewidmeten Kommentare (Upsalae 1645) nur, dafs Luthers Urteil von seinen Zeitgenossen meist abgelehnt werde. Die unter der Ägide von Petrus Musäus herausgegebene Schrift von Rudolf Walbaum spricht von Luthers Gründen ohne Namensnennung und bei Anerkennung der sonstigen Verdienste der betreffenden „nonnulli": „enervatae sunt ratiunculae"[2]. Das subjektive und befangene Urteil erkennt auch Salomon van Til[3] an, und ähnlich spricht sich Georg Hagemann[4] gegen Luther aus. Der bekannte Wetstein († 1754), über dessen Stellung allgemein eine falsche Ansicht verbreitet ist[5], erkennt in dem Urteile Luthers, Althamers und der Centuriatoren einen doppelten Fehler: 1. ist es ungereimt und falsch; 2. wenn es wahr wäre, so würde es nicht das beweisen, was man daraus folgerte: Paulus hätte dann unrecht, nicht Jakobus, auf dessen Seite das Naturgesetz, die Heilige Schrift, ja selbst andere paulinische Aussprüche ständen[6]. — Damm meint sogar, dafs die „Deutlichkeit der Ge-

[1] Dissert. select. . . . τριακας, Tiguri 1673, 333. Über das Urteil der Centuriatoren äufsert er sich aber unter Anwendung von Luthers eigenem Ausdrucke: „Caeterum argumenta haec tam straminea sunt, quam divina et auro contra chara ipsa epistola a piis omnibus haberi debet" (a. a. O.).

[2] De proprietatibus Scripturae S., efficacia, auctoritate etc., Rintelii 1660, 86.

[3] Opus analyticum II, Traiecti ad Rhenum 1720, 692.

[4] Historische Nachricht von den kanonischen und apokryphischen Schriften des A u. NT als eine Einleitung, Braunschweig 1748, 552f.

[5] Vgl. Meinertz, Der Jakobusbrief 247 A. 4.

[6] Novum test. graecum II, Amstelaedami 1752, 658f.

danken und Begriffe des heftigen Luthers Werk“ nicht war[1]; und Herder bemerkt einfach: Luther nannte ihn strohern; aber in der Strohhülle „ist viel nahrhafte Frucht“[2]. — In Joh. Dav. Michaelis' Prolegomena zu Bensons Paraphrasis erkennt man deutlich, wie schwer ihm eine ungünstige Kritik über Luther ist; er möchte seine Worte gegen Jakobus am liebsten aus der Welt schaffen[3]. —

Im 19. Jahrhundert wird Luthers Urteil meistenteils ohne alle Umschweife als dogmatisch befangen zugegeben. „Praeiudicata captus opinione“, sagt Schulthess[4], und Gebser spricht von „falschen dogmatischen Gründen“[5]. Ähnlich Grashof, Theile und Scharling in ihren Kommentaren (Essen 1830; Lipsiae 1833, 52; Hafniae 1841, X), Philipp Schaff in seiner „Geschichte der apostolischen Kirche“ (2. Aufl., Leipzig 1854, 338f), Woldemar Schmidt in seinem „Lehrgehalt des Jakobusbriefes“ (Leipzig 1869, 7) und Albrecht Ritschl in der „Entstehung der altkatholischen Kirche“ (2. Aufl., Bonn 1857, 109). David Erdmann variiert ähnlich wie Herder Luthers Gedanken, indem er meint, daſs der Jakobusbrief keineswegs eine stroherne Epistel sei, sondern „in vollen Ähren eine reiche Frucht“ darbiete[6]. Albert Schwegler, der Schüler Baurs in Tübingen, bestreitet zwar entschieden die Echtheit des Briefes, „freilich aus andern, man könnte fast sagen, entgegengesetzten Gründen, als aus welchen die apologetische Kritik eine Zeitlang die Authentie des Briefes in Zweifel gezogen hat“[7].

---

[1] Des NT unsers H. J. Chr. 3. Teil, 1765, 128f A. 43.

[2] Briefe zweener Brüder Jesu in unserm Kanon, 1775 (Sämtliche Werke. Zur Religion und Theologie 7. Teil, Tübingen 1807, Cotta), 223.

[3] Georgii Bensonii Paraphrasis et notae philologicae atque exegeticae in epistolam S. Iacobi, Halae Magdeburgicae 1747, 40 (Annot.): „Caeterum dura in hanc epistolam B. Lutheri verba, quae, modo fieri posset, eradenda essent his, qui magno alioqui viro veritatis debent cognitionem.“

[4] Ep. Iac. comment. copiosissimo et verborum et sententiarum explanata, Turici 1824, VII.

[5] Der Brief des Jakobus, Berlin 1828.

[6] Der Brief des Jakobus, Breslau 1881, Vorwort.

[7] Das nachapostol. Zeitalter I, Tübingen 1846, 414.

Ebenso geben Hilgenfeld[1], Bleek-Mangold[2], Sieffert[3] die dogmatischen Gründe Luthers zu. Reuſs[4] spricht von seiner „in ziemlich schroffer Weise" geltend gemachten Ansicht, und neuerdings Grafe[5] von seinem „scharfen Urteile". Willibald Beyschlag nennt Luthers Urteile „denkwürdige Zeugnisse seiner Geistesfreiheit in Sachen biblischer Kritik", muſs aber zugeben, daſs sie „im vorliegenden Falle offenbar befangen" sind und fehlgreifen, „weil ihm zum Verständnis der Eigenart des Jakobusbriefes der historische und biblisch-theologische Schlüssel fehlt"[6]. — Zahn betont, wie wir schon sahen[7], daſs das Urteil von der strohernen Epistel nur im Vergleiche zu Jo, Röm, Gal, 1 Petr geschrieben sei, fügt aber bei: „Es bleibt eine ebenso begreifliche als beklagenswerte Ungerechtigkeit des Urteils hier wie in der Vorrede auf die Episteln Jakobi und Judä"[8].

Es seien noch zwei englische Stimmen genannt: Farrar[9] und Gibson[10]. Beide lehnen Luthers Auffassung ab, Farrar unter Anerkennung und Bewunderung des freien und kühnen Urteils, Gibson etwas schärfer; beide betonen die unhaltbaren Voraussetzungen, von denen Luther ausging. — Auch der

[1] Historisch-kritische Einleitung ins NT, Leipzig 1875, 176; vgl. 528.

[2] Einleitnng ins NT[3 u. 4], Berlin 1886, 709.

[3] Realenc. für prot. Theol. n. Kirche[3] VIII (1900) 585.

[4] Die Geschichte der hl. Schriften NT[6], Brannschweig 1887, 219.

[5] Die Stellnng nnd Bedeutnng des Jakobusbriefes in der Entwickelnng des Urchristentums, Tübingen u. Leipzig 1904, 1.

[6] Der Brief des Jakobus[6], Göttingen 1897 (Krit.-exeget. Komm. von H. Aug. Wilh. Meyer, [1]1857; [3]1870 von Hnther), 23.

[7] Vgl. oben S. 277.

[8] Einleitung in das NT[2], Leipzig 1900, 84 n. 2.

[9] The messages of the books being discourses and notes on the books of the NT, London 1884, 411: „... it is impossible not to admire the noble independence of a spirit which was free and bold because it was living and because it felt the Spirit of God as a fresh power. Bnt his condemnation of the Epistle rose from his not possessing the right clne to its comprehension."

[10] The pulpit commentary, ed. Spence and Exell. James by Gibson, London 1886, XIV: „This depreciatory verdict Lnther's rests on an entire misconception of apostolic teaching, and has not convinced many of the non-apostolic origin of onr epistle."

Grieche Nikolaus Damalas erblickt den Grund für das Verwerfungsurteil Luthers und seiner Anhänger in dem angeblichen Widerstreite gegen Paulus[1]. —

Es gibt nun in neuerer Zeit noch eine Reihe von Gelehrten, welche Luthers Auffassung ausdrücklich billigen. Wenn Kern auch zugesteht, daſs Luther einseitig die Trefflichkeit des Briefes übersehen habe, so meint er doch, es sei entschieden für denjenigen, „für welchen die Lehre von der Rechtfertigung im Glauben der Mittelpunkt aller christlichen Lehre ist, daſs Luther guten Grund hatte, in dieser Hinsicht unsern Brief ‚nicht zu den rechten Hauptbüchern' zu zählen"[2]. Auch nach Schleiermacher hatte Luther recht mit seiner Meinung, daſs dem Brief die rechte evangelische Art fehle[3]. Ganz in des Reformators Gedankengang schreibt Ströbel: „Ruhte die christliche Kirche nicht auf andern ‚Säulen', als auf dieser wirklich ‚strohernen' (1 Kor 3, 12), so wäre sie jedenfalls längst eingestürzt"[4]. Kahnis beschlieſst in seiner Dogmatik die Ausführungen über Jakobus damit, daſs er sich „zu Luthers Urteil bekennen" müsse, daſs der unlösbare Widerspruch zu Paulus sich aus der nicht recht evangelischen Art erkläre[5]. Ähnlich äuſsert sich Willibald Grimm[6]. — Von besonderem Interesse ist Spittas Auffassung. Der Straſsburger Gelehrte, welcher bekanntlich im Jakobusbriefe eine jüdische Schrift mit einigen christlichen Zusätzen erblickt, gibt zwar die dogmatischen Bedenken des

---

[1] Ερμηνεια εις την καινην διαθηκην I, Εν Αθηναις 1876, 505: Καὶ ὁ μὲν Λούθηρος καὶ ἄλλοι τῶν διαμαρτυρουμένων ... εὕρισκον ἀντίφασιν μεταξὺ τῆς διδασκαλίας τοῦ Παύλου καὶ τῆς ἐν τῇ ἐπιστολῇ περὶ πίστεως καὶ ἔργων θεωρίας, καὶ διὰ τοῦτο δὲν ἐδέχοντο αὐτὴν ὡς γνήσιον ἀποστολικὸν ἔργον.

[2] Tübinger Zeitschr. für Theologie 1835, 2. H., 19. — Ganz ebenso in seinem Kommentar vom Jahre 1838 (Der Brief Jakobi, Tübingen, 51), in welchem er die Echtheit des Briefes übrigens wieder anerkennt.

[3] Einleitung ins NT. Herausg. von Wolde. Sämtliche Werke VIII, 1. Abteilung, Zur Theologie, Berlin 1845, 424.

[4] Zeitschr. für die gesamte Theologie u. Kirche von Rudelbach und Guericke XVIII (1857) 365.

[5] Die lutherische Dogmatik I, Leipzig 1861, 536; vgl. 513.

[6] Zeitschr. für wiss. Theologie 1870, 379 (Zur Einleitung in den Brief des Jakobus 377—394).

Reformationszeitalters zu. Allein er meint, „dafs diese im Mittelpunkt des Christentums stehenden Personen ein scharfes Empfinden für das gehabt haben, was dem Geiste des ursprünglichen Christentums gemäfs war und was nicht. Was ein Luther durch Intuition erkannte, dem ist die wissenschaftliche Forschung bisher den Beweis der alleinigen Richtigkeit schuldig geblieben." Spitta selbst will mit seinem Buche das Versäumte nachgeholt haben[1]. —

Wie wir sahen, suchten die meisten protestantischen Gelehrten des 17. und 18. Jahrhnnderts Luthers Urteil nach Möglichkeit zu entschuldigen. Gerade das Gegenteil geschah von katholischer Seite. Wie bei den Protestanten nicht selten eine Pseudo-Apologetik konstatiert werden mufste, so verfehlten sich die katholischen Gelehrten vielfach durch hartes, oft recht grobes Urteilen[2]. Ich erinnere an das Gedicht, welches sich am Eingange des Kommentares von Petrus Stewart (Ingolstadii 1591) befindet[3]. Besonders scharf äufsert sich Cornelius a Lapide († 1637), indem er auf das Urteil von der Strohepistel eingeht: „Soli Luthero cum suis videtur straminea vereque talis est: tum quia nt stramen accensum urit et evertit stramineam eius fidem: tum quia ut stramen ignitum comburit et in aeternum comburet blasphemam eius linguam, qua hanc epistolam Spiritui Sancto adimit et diabolo errorum auctori asscribit"[4].

---

[1] Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums II, Göttingen 1896, 239.

[2] Vgl. Meinertz, Luther und der Jakobusbrief: Strafsburger Diözesanblatt 1904, 335—341.

[3] Vgl. meine Notiz im Katholik 1903 I 191 f.

[4] Comment. in epist. cathol., Antwerpiae 1717, 5 f.

## Besprechungen.

**Condamin, P. A.,** S. J., *Le Livre d'Isaïe, traduction critique avec notes et commentaires.* Études Bibliques. gr. 8° (IX u. 400) Paris 1905, Lecoffre. *Fr* 8.—

In der Einleitung (9 Seiten) betont P. C. die Notwendigkeit, die heiligen Bücher kritisch zu bearbeiten, und hebt speziell die Berechtigung der Textkritik hervor. In der Tat, um von wichtigeren Gesichtspunkten zu schweigen, ist eine vernunftgemäfse Textkritik das einzige Mittel, unberechtigte Eingriffe in den Text wirksam zurückzuweisen. Dafs der Textkritiker bei aller gebotenen Vorsicht Fehler begehen kann und zuweilen begehen wird, darf nicht zur Verurteilung des Studiums selbst verleiten. Die Fehlgriffe werden mit der Zeit von den Mitarbeitern erkannt und berichtigt. Gewifs gibt es unter uns keinen Menschen, der glaubt, echt wissenschaftliches Streben und Mühen könne der Religion schaden. Möge man also auch nie so reden oder handeln, als ob man das glaube! — Dann spricht P. C. von der Wichtigkeit, in poetischen Stücken die etwa vorhandenen Strophen aufzudecken. Gewifs, da die strophische Gliederung der hebräischen Poesie zugleich die logische Disposition des Inhaltes ist, hat derjenige, welcher den Inhalt wirklich ganz erfafst hat, zugleich auch das Strophensystem erkannt; ein volles Verständnis des Textes ohne Nachweis der Strophen ist unmöglich. Ja es hat ganz das Aussehen, als ob nicht blofs die Strophen, die Zeilengruppen, die Zeilen und Stichen, sondern auch die letzten metrischen Elemente innerhalb der Stichen logische Einheiten seien. Ich will sagen, die Metra scheinen nichts zu sein als tontragende Wörter, als Hauptbegriffe. Vgl. Hontheim, Das Buch Job als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, übersetzt und erklärt, Freiburg 1904, Herder, 53—54. Welche Bedeutung bei einer solchen Sachlage die Erkenntnis der poetischen Struktur für den Exegeten hat, liegt auf der Hand. — Es folgen bei P. C. einige Grundsätze, die bei der Erforschung der Strophen leiten müssen. Speziell betont er, dafs man bei einem poetischen Buche a priori die Existenz der Strophen und insbesondere der „chorischen" Gliederung weder behaupten noch leugnen dürfe. Allerdings, hier gilt es, den Text zur Hand zu nehmen und durch mühselige und langwierige Arbeit, die einschlägigen Gesichtspunkte stets im Auge, das Urteil zu bilden; alles andere ist wohlfeiles und müfsiges Gerede. — Weiterhin erklärt P. C., dafs seine Studien ihn überzeugt haben, die poetischen Stücke des Buches Isaias seien, wenigstens zu einem grofsen Teile, „chorisch" gegliedert, wie P. Zenner es für viele Psalmen nachgewiesen hat. Vgl. Zenner, Die Chorgesänge im Buche der Psalmen, Freiburg 1897, Herder. Ein Blick in die Übersetzung zeigt uns, dafs P. C. nicht blofs Vorstrophen, Gegenstrophen und Zwischenstrophen (bei Zenner „Wechselstrophen") unterscheidet, sondern diese Strophen wieder in Zweizeiler und Dreizeiler auflöst, so dafs die Dichtung aus lauter Zweizeilern und Dreizeilern sich aufbaut, neben denen zuweilen Einzeiler auftreten. Diese Bedeutung der Zweizeiler und Dreizeiler ist in der ZkTh 1900, 386 (und früher) hervorgehoben worden. Auch die Theorie der Doppelstrophen und gewisse Symmetriegesetze, auf die P. C. Bezug

nimmt, wurden in derselben Zeitschrift ausgebildet. — Endlich weist P. C. auf die Möglichkeit hin, dafs der Text zuweilen durch Umstellungen gelitten habe. Er mahnt, sich nicht von blinder Abneigung leiten zu lassen, sondern zu ernstem Studium des Textes sich zu bequemen und nachher zu urteilen. In der Tat ist hier jede bängliche Befürchtung, als werde der Willkür Tür und Tor geöffnet, unangebracht. Keine Emendation und keine Umstellung darf etwas in den Text hineintragen, was nicht schon so wie so darin gelegen ist. Dazu wird ja jede begründete Emendation vorgenommen, um klar und rein zum Ausdruck zu bringen, was nach den im überlieferten Texte selbst gegebenen Daten der Autor offenbar oder wahrscheinlich hat sagen wollen. Allerdings kann der Kritiker irren in Betreff dessen, was der Autor hat sagen wollen. Dann mufs man gegen den Irrtum und Mifsbrauch, nicht gegen das Studium selbst einschreiten. Dieses Einschreiten wird oft schon von den Fachgenossen genügend besorgt werden. Dafs die kirchliche Autorität hier nach Umständen einzugreifen hat, wird kein Vernünftiger bezweifeln. Das ist nicht blofs ihr Recht, sondern auch ihre heiligste Pflicht. — In der Studie über Job (a. a. O. 62) wird hervorgehoben, dafs poetische Stücke mit chorischer Gliederung vor allen andern leicht durch Umstellungen leiden konnten, weil, wie es scheint, der Text oft in drei nebeneinander her laufende Kolumnen zerrissen wurde. Auch brachte die Gleichmäfsigkeit des Inhalts und die öftere Wiederholnng derselben Ausdrücke, welche diese Strukturen auszuzeichnen pflegt, es mit sich, dafs Verstellungen, weil ziemlich bedeutungslos und durch verschiedenartige Assoziationen der Worte nnd Gedanken begünstigt, leichter eintreten konnten und, wenn eingetreten, kaum empfunden und so schwieriger entdeckt nnd verbessert wurden.

Dieser Einleitung läfst P. C. die Übersetzung des heiligen Buches folgen. Am Fufse der Seiten stehen hier kurze Anmerknngen, welche meist die am Texte vorgenommenen Emendationen zum Gegenstande haben. Hinter den einzelnen Dichtungen folgen kleine Abhandlnngen mit vorwiegend historischem und literarkritischem Inhalte. Besondere Beachtung verdienen die Untersuchungen über den Emmannel nnd seine Mutter und über den Knecht Jahwes. — Fast bei allen poetischen Stücken ist die Einteilung in Vorstrophen, Gegenstrophen und Zwischenstrophen durchgeführt. Über den einzelnen Strophen ist, meist in einer Zeile, der Inhalt kurz skizziert und durch ein Zahlenschema die Zusammensetzung der Strophe aus Einzeilern, Zweizeilern und Dreizeilern veranschaulicht. Ungern vermisse ich bei alledem eine zusammenfassende Analyse der Gedichte, welche die eine leitende Idee, den Gedankengang der gesamten Ausführung, den Zusammenhang der Strophen untereinander und den inneren Fortschritt der Rede kurz und übersichtlich darstellt und so ein volles, genufsreiches Verständnis des Ganzen und seiner Teile vermittelt und leicht macht. Einige Ansätze dazu finden sich zuweilen in den literarkritischen Anmerkungen, aber man wünscht mehr. Doch ist das wohl zu viel verlangt, wenn man bedenkt, wie wenig der Verfasser bei einem solchen Versuche sich auf Arbeiten der Vorgänger hätte stützen können. — Bei Bestimmung der Strophen forscht P. C. sorgfältig nach den Figuren (Inklusion, Konkatenation, Responsion), welche die Gliedernngen vielfach charakterisieren, und er bringt diese Verhältnisse durch Fettdruck der Anschauung möglichst nahe. Ist er hierin nicht mehrfach zu weit gegangen? Auf mich wenigstens macht es keinen Eindruck, wenn 40, 2 und dann wieder 41, 20 יד יהוה gelesen wird, oder wenn 40, 10 הנה und wieder 41, 11 הן eine Strophe eröffnet (vgl. S. 232). Doch, wie dem auch sei, die Sache ist jedenfalls nicht von grofser Bedeutung. Denn P. C. betont richtig, dafs das entscheidende Kriterium der Einteilungen einzig der Inhalt sei.

Besonders eingehend habe ich den zweiten Teil des Buches Isaias (Kap. 40—66) geprüft. Auf Grund dieser Untersuchung mufs ich P. C. entschieden recht gehen, wenn er meint, dafs diese Kapitel wenigstens zu grofsem Teile „chorisch" gegliedert sind und sich aus Einzeilern, Zweizeilern und Dreizeilern zusammensetzen. Zweifelsohne hat P. C. in weitem Umfange die Einschnitte, welche die Strophen und ihre Glieder trennen, richtig bestimmt. Ein erfolgreicher, vielversprechender Anfang ist gemacht. Indes wird nach meiner Ansicht die weitere Forschung doch vieles zu berichtigen hahen. Das tut dem Verdienste des Werkes keinen Eintrag. Man kann von einem Arbeiter nicht verlangen, dafs er in einer Frage, wo so viele vor ihm nichts getan hahen, sofort alles leiste und in vollendeter Form darbiete. P. C.s Arbeit bedeutet einen wesentlichen Fortschritt in der Erklärung des Propheten Isaias.

Auf viele Einzelheiten will ich mich hier nicht einlassen. Das hätte keinen Nutzen, wenn man nicht seine abweichende Meinung ausgiebig begründet. So müfste man aber einen neuen Kommentar schreiben, wozu hier nicht der Platz ist. Ich begnüge mich deshalb mit zwei Beispielen. — Die Strophe 40, 12—17 (S. 243) ist kein Achtzeiler, sie enthält keine Glosse, auch keine Lücke. Der überlieferte Text ist völlig in Ordnung. Die Strophe zerfällt in drei formvollendete Dreizeiler.

12 Wer mafs mit seiner hohlen Hand
die Wasser (3
und die Himmel mit der Spanne, (2
Bestimmte und fafste im Dreiling (3
den Staub der Erde, (2
Wog auf einer Wage die Berge (3
und die Hügel auf Schalen? (2

13 Wer bestimmte den Geist Jahwes (3
und war sein Ratgeber, der ihn unterwies? (3
14 Mit wem beriet er sich, dafs er ihm Einsicht gab (3
und ihn lehrte den rechten Pfad, (3
Dafs er ihn lehrte Wissenschaft (2
und den Weg der Einsicht ihn wies? (3

15 Seht, die Völker sind wie ein Tropfen am Eimer, (3
und wie ein Stäubchen an der Wage gelten sie, (3
seht, die Länder wiegen wie ein Sandkorn! (3
16 Der Libanon reicht nicht hin zum Feuern, (3
und sein Wild reicht nicht hin zum Opfern. (3
17 Alle Völker sind wie nichts vor ihm, (3
als citel und wesenlos gelten sie ihm. (3

Am Ende der Stichen hahen wir durch kleine Typen die Anzahl der tontragenden Wörter des hebräischen Textes angegeben.

Als zweites Beispiel wähle ich die chorische Rede 47, 1—15, nicht als ob sie hesonders schön oder die Gliederung besonders durchsichtig wäre, sondern weil sie kurz ist und nicht allzu viele Bemerkungen nötig macht. Anch hier findet sich keine Glosse, keine Lücke.

47, $3^c$ Punktiere אֶפָּגֵעַ (Condamin) „ich lasse mich erbitten"; das Ni. kommt allerdings sonst nie vor. — אֹמַר st. אדם (Cond.) — 47, $9^{ef}$ ist vielleicht כְּשָׁפַיִךְ u. חֲבָרַיִךְ zu punkticren; desgleichen $12^a$; Vulgata hat beide Male incantatores. — 47, $11^b$ שַׁחְרָהּ st. שחרה. Vgl. Prv 6, 35, wo כפר u. שחד in Responsion stehen, wie hier (Cond. etwas anders). — 47, $13^c$ הֹבְרֵי st. הברו „Zauherer, Wahrsager" (LXX: ἀστρολόγοι; Vulg. augures). Also: „die Wahrsager des Himmels", d. i. die, welche aus den Konstellationen des Himmels wahrsagen. — 47, $15^b$ סחר hier „gehen (mit jemand), umherlaufen, verkehren". Vgl. Gn 34, 10 21; 42, 34 Jer 14, 18. Beachte auch den aramäischen Gebrauch des Itpeal bei Buxtorf! Also: conversantes tui a iuventute tua, d. i. die mit dir verkehrten seit deiner Jugend und so aufs innigste mit dir verbunden waren. Parallel zu סחר steht יגע (mit accus.) in $15^a$ „sich Mühe geben um jemand", d. i. hier „sorgsam Umgang und Freundschaft mit ihm unterhalten". Vgl. $12^b$ u. (mit ב) 43, 22. Also bietet $15^b$ keinen genügenden

Anhalt, um mit Hilfe des Arabischen ein dem Altertum unbekanntes סחר oder שׂחר „zaubern“ ins Hebräische einzuführen. Übrigens müfste das Wort nach den Gesetzen der Sprachverwandtschaft שׁחר heifsen.

*1. Vorstrophe.*

47, 1 Steige herab und setze dich in den Staub, (3<br>
du Jungfrau Tochter Babel! (2<br>
Setze dich auf die Erde ohne Thron, (3<br>
du Tochter der Chaldäer! (2

Denn fürder sollst du nicht mehr heifsen (3<br>
die Weiche, die Zarte: (2<br>
2 Nimm die Mühle (2<br>
und mahle Mehl! (2

*1. Gegenstrophe.*

Tue den Schleier ab, hebe die Schleppe auf, (3<br>
entblöfse den Schenkel, wate durchs Wasser! (3<br>
3 Enthüllt soll werden deine Blöfse, (2<br>
ja gesehen werden deine Schande! (2

Rache will ich nehmen unerbittlich, (3<br>
spricht 4 unser Erlöser, (2<br>
Jahwe der Heerscharen ist sein Name, (3<br>
der Heilige Israels. (2

*1. Zwischenstrophe.*

5 Setze dich still hin, gehe ins Dunkel, (4<br>
du Tochter der Chaldäer! (2<br>
Denn fürder sollst du nicht mehr heifsen (3<br>
die Herrin über Königreiche. (2

6 Ich war ergrimmt über mein Volk, gab der Entweihung preis mein Erbe, (4<br>
ich lieferte sie in deine Hand. (2<br>
Und du hast ihnen kein Mitleid erwiesen, (3<br>
auf dem Greise noch liefsest du lasten dein schweres Joch. (4

7 Du wähntest: Ewig werde ich sein, (3<br>
bin Herrin auf immer. (2<br>
Dies aber kam dir nicht in den Sinn, (3<br>
an den Ausgang davon dachtest du nicht. (2

*2. Vorstrophe.*

8 Und nun höre dies, du Üppige, (3<br>
die so sicher thront, (2<br>
Die da wähnt in ihrem Herzen: (2<br>
Niemand ist mir gleich! (2<br>
Ich werde nie verwitwet sitzen, (2<br>
nie Kinderlosigkeit erfahren! (2

9 So soll dich denn beides treffen (3<br>
urplötzlich, an einem Tage: (3<br>
Kinderlosigkeit und Witwenschaft in ihrem vollen Mafse, (3<br>
sie sollen kommen über dich (2<br>
Trotz der Menge deiner Zauberer (2<br>
und der grofsen Zahl deiner Beschwörer! (3

*2. Gegenstrophe.*

10 Du fühltest dich sicher trotz deiner Bosheit, (2<br>
du wähntest: Niemand sieht mich! (2<br>
Deine Weisheit und deine Wissenschaft, (2<br>
sie haben dich verleitet; (2<br>
Da wähntest du in deinem Herzen: (2<br>
Niemand ist mir gleich! (2

11 So soll dich denn treffen Böses, (3<br>
das du nicht zu beschwichtigen verstehst, (2<br>
Und Verderben soll dich überfallen, (2<br>
das du nicht zu sühnen vermagst. (2<br>
Es soll dich treffen jählings (3<br>
Unheil, das du nicht ahnst. (2

*3. Vorstrophe?*

12 So lafs doch hintreten deine Zauberer und deine vielen Beschwörer, (4<br>
sie, deren Umgang du suchtest seit deiner Jugend! (3<br>
Vielleicht kannst du so Nutzen schaffen, (3<br>
vielleicht wirst du schrecken. (2

13 Fruchtlos sind dir geblieben so viele Beratungen: (3<br>
ei, mögen noch hintreten und dich retten, (2<br>
Die den Himmel befragen (2<br>
und die Sterne beobachten, (2

Die alle Neumonde dir Kunde geben (2
von dem, was über dich kommen wird! (3

*3. Gegenstrophe?*

14 **Ha**, sie sind wie Stoppeln, (3
die das Feuer verbrennt! (2
Sie können ihr Leben nicht retten (2
aus der Gewalt der Flamme: (2

Eine Kohle ist sie, nicht sich zu wärmen, (3
ein Herd, nicht davor zu sitzen! (3

15 Nein, so geht es dir mit ihnen, deren Umgang du suchtest, (3
die mit dir verkehrten seit deiner Jugend: (2
Sie verlaufen sich, jeder in seiner Richtung, (3
keiner rettet dich. (2

Die Richtigkeit der getroffenen Abteilung ergibt sich leicht durch folgende Überlegung. V. 8—11 haben wir 4 Dreizeiler, von denen der erste (V. 8) dem dritten (V. 10), der zweite (V. 9) dem vierten (V. 11) augenscheinlich entspricht. V. 8—11 ist also ein Strophenpaar: V. 8—9 ist die Vorstrophe, V. 10—11 die parallele Gegenstrophe. — Diesem Paare geht die Gruppe V. 1—7 voraus. Hier findet sich deutlich ein Einschnitt bei V. 5. V. 1—4 sind 4 Zweizeiler, die sich zu 2 Vierzeilern d. i. zu einem Strophenpaare verdichten. V. 5—7 sind 3 Zweizeiler zwischen zwei Strophenpaaren, also eine Zwischenstrophe. — Hinter V. 8—11 haben wir offenbar der Reihe nach einen Zweizeiler, 2 Dreizeiler und wieder einen Zweizeiler. Diese vier Zeilengruppen ist man versucht zu 2 Fünfzeilern, also zu einem Strophenpaare, zusammenzufassen. Wir gewinnen somit das Strophenbild: 4, 4—6—6, 6—0—5, 5. Die 2. Zwischenstrophe würde also fehlen. Dabei müſste man an und für sich stehen bleiben. Denn weshalb in aller Welt sollte es dem Dichter verboten sein, jemals zwei Strophenpaare sich folgen zu lassen ohne eingelegte Zwischenstrophe? Nichtsdestoweniger zeigt einige Aufmerksamkeit, daſs der schlieſsende Zweizeiler V. 15 dort nicht paſst. V. 14 sind die Leute bereits verbrannt. Wie können sie in V. 15 noch davonlaufen? Überhaupt ist das furchtbare Gericht mit Feuer, das über die hochberühmten Astrologen ergeht, der groſsartigste Abschluſs der Rede; das Folgende also ist keine Verbesserung. V. 15 muſs demnach seinen Platz verlassen. Wohin soll er gehen? Offenbar hinter V. 12; dort fügt er sich wunderbar und ist durch tausend Fäden mit dem Vorausgehenden und Nachfolgenden verknüpft, wie ich nicht erst zu zeigen brauche. Jetzt ist aber V. 12 u. 15 die 2. Zwischenstrophe, V. 13 die 3. Vorstrophe und V. 14 die 3. Gegenstrophe. Die Rede hat also die Form: [4, 4—6]—6, 6—[4—3, 3]. Es zeigt sich hier bei Isaias die gleiche Erscheinung, die im Buche Job (a. a. O. 62) so häufig konstatiert werden muſs: aus ihrer Stellung geratene Textteile werden mit Vorliebe am Schlusse der Rede nachgetragen. — Wir wollen jetzt eine Analyse des Inhalts nach dem zuletzt gefundenen Schema versuchen.

1. Vorstrophe. Die Königin wird zur Sklavin; vom Throne hinab auf die Erde! Die untätige, verweichlichte Dame wird zur gemeinen Magd und muſs die härtesten Arbeiten in der Mühle verrichten. Zur Ruhe hat sie nicht einmal einen Stuhl; sie mag auf der Erde kauern.

1. Gegenstrophe. Sie wird aufs tiefste gedemütigt und geschändet; unerbittlich straft sie der Gott Israels. Sie muſs ohne Schleier, mit hochaufgeschürzten Kleidern wie die niedrigste Magd arbeiten, dabei nötigenfalls auch unanständig entblöſst durch Lachen und Sümpfe waten. (Von Fortführung in die Gefangenschaft, wie einige meinen, wobei sie Flüsse, etwa den Euphrat oder Tigris, zu durchwaten hätte, kann hier keine Rede sein. Sie ist längst [$2^{ab}$] bei ihrer Mühle angekommen.)

1. Zwischenstrophe. Denn sie hat sich hochmütig an Israel vergriffen.

2. Vorstrophe. Voll gottlosen ($8^{d}$) Hochmutes fühlte sie sich sicher in ihrer vollen Macht auf ewig; drum wird die Hexe plötzlich gestürzt und entvölkert.

2. Gegenstrophe. Sie verliefs sich gottloserweise ($10^{bf}$) auf ibre Wissenschaft nnd Zauberei; drum kommt über sie plötzliches, unvorhergesehenes Unglück.

2. Zwischenstrophe. Ja, die Weisen und Zanberer lassen sie im Sticbe und können sie nicht retten.

3. Vorstrophe. Ei, mögen docb, da alles andere nicbt mehr belfen will, wenigstens die berühmten Astrologen vortreten nnd Rettung bringen!

3. Gegenstropbe. Ha, sie werden verhrannt im schrecklichen, heillosen Feuer, das Bahel verzehrt!

Also kurz: Die Königin Babel wird zur gemeinen, geschändeten Sklavin erniedrigt durch den Gott Israels; denn sie hat sich hochmütig an Israel vergriffen (V. 1—7). Ja der gottlose Hochmut dieser Hexe wird gestraft (V. 8—11). All ihre Weisheit und Zauberkunst, besonders ihre Astrologie, wird elend zu Schanden (V. 12—15). — Mit einem Worte: Die Königin Babel, diese untätige, wollüstige, gottlos hochmütige Tyrannin und Hexe, wird gestürzt vom Gotte Israels wegen ihrer Frevel an Israel.

Vergleicht man mit meiner Darstellung die Behandlung hei P. C. (S. 286 bis 290), so sieht man, dafs er von V. 8 ab alle Zweizeiler nnd Dreizeiler bestimmt hat wie ich; auch den Einschnitt hei V. 5 hat er richtig erkannt, und noch weitere Berührungen finden sich. Dann scheint ihn aher eine gewisse Vorliebe für Siebenzeiler vom rechten Wege abgefübrt zu haben.

Ich glauhe also nach dem Gesagten, dafs die fortscbreitende Forschung P. C.s Arheit in vielen Punkten berichtigen wird. Aber das Buch ist reich an neuen Resultaten, die ohne Zweifel, wenn anch langsam, die allgemeine Anerkennung finden werden. Insbesondere wird man sich anf die Dauer der Überzeugung ergeben müssen, dafs im AT, speziell im Buche Isaias, viele „cborisebe" Stücke enthalten sind, und dafs neben den Zweizeilern auch die Dreizeiler grundlegende Bedentung für den Aufbau der Dichtungen baben. P. C. hat in fleifsiger Arbeit, durch langes und reifes Nachdenken uns mit einem verdienstvollen, sehr anregenden Werke bescbenkt, das als ein Fortschritt der exegetischen Forschung zu begrüfsen ist. Der Leser findet überall eine Fülle treffender Beobachtungen und reicher Belehrung. Das Buch verdient um so mehr unsere Anerkennung, als es eine hesonders scbwierige Aufgabe sich gestellt hat: die poetische Gliederung bei Isaias nachzuweisen. Im Buche Job können wegen des vorzüglich ausgeprägten Parallelismus die Stichen fast immer leicht erkannt werden. Bei Isaias (und iiberhaupt bei den Propheten) ist dieser Parallelismus oft schwer zu hemerken und kaum vorhanden, und so bietet die sichere Bestimmung der Stichen erheblich gröfsere Schwierigkeiten. Dadurch ist natürlicb die Einsicht in den weiteren Aufbau aus Zeilen, Zeilengruppen und Strophen sehr hehindert. Die Resultate, zu denen P. C. gelangt ist, sind also um so mehr zu schätzen, je schwieriger es war, sie zu gewinnen. Eben diese Schwierigkeiten werden auch eine mehr als genügende Entschuldigung etwaiger Fehlgriffe sein, welche die zukünftige Forschung vielleicht in seiner Arbeit nachweisen wird.

Valkenhurg. J. Hontheim S. J.

# Bibliographische Notizen.

(Das Erscbeinungsjahr 1905 nnd Format 8° wird nicht eigens bezeichnet.)

## A. Allgemeines. Literatur zur ganzen Heiligen Schrift.

a) Bibliographie. Enzyklopädien. Einleitung. Inspiration. Hermenentik. Geschichte der Exegese. Schriftstudinm.

**Scherman, L.**, *Orientalische Bibliographie.* XVII (1903): Sie bietet in ihrem Abschnitte „Semiten" gar manches, was von mittelharem Werte für die Exegese ist. Mit dem Gebiete unserer Bibliographie decken eich die Ahschnitte: *AT. Judentum* S. 225—248. *Neutestamentliches. Späteres Judentum* S. 248—270.

**Helmbucher, M.**, *Die Bibliothek des Priesters.* Mit praktischen Winken für deren Anlage und Erweiterung. Zugleich ein Handbuch der katholisch-theologischen Literatur. 5. Aufl. (VIII u. 476. Regensburg 1904. Manz. *M* 5.—): II. Heilige Schrift, Schrifterklärung und Bibelkunde (S. 67—90). Auch etliche Werke akatholischer Autoren haben Aufnahme gefunden.

**Billot, A. P.**, *Petit dictionnaire biblique. comprenant de courtes notices sur l'histoire, la géographie, l'archéologie, la biographie, l'histoire naturelle etc. de l'A et du NT.* 2^e^ éd. (18°. 664. Valence, Ducros. *Fr* 4 50).

**Fallows, S.**, and others, *The popular critical Bible encyclopaedia and scriptural dictionary,* fully defining and explaining all religious terms, including biographical. geographical, historical, archaeological and doctrinal terms. 3 Bde (Chicago 1904, Howard-Severance Co. $ 15.—).

**Hagen, M.**, *Lexicon biblicum.* Vol. I (A—C). *Cursus scripturae s. I. Libri introductorii* IV (VI, II u. 1040. P., Lethielleux. *M* 14.40): Mitarbeiter: Deimel, Fonck, Knabenbauer, Zorell.

**Rice, E. W.**, *People's dictionary of the Bible.* Rev. ed. (12°. VIII u. 228. Philadelphia 1904).

**Vigouroux, F.**, *Dictionnaire de la Bible.* Fasc. XXV: Mahanéh-Dan—Mathathias (4°. col. 577—864 mit 1 Karte. P., Letouzey. *Fr* 5.—).

**Mowat, W.**, *Pronouncing dictionary of Scripture proper names.* With meanings and brief historical and geographical notes of more important persons and places (Ld. 1903, Sunday Sch. Un. 1 *s*).

**Buchberger, M.**, *Kirchliches Handlexikon* [vgl. oben S. 73]. Lief. 4—7 (S. 289—672): Bis „Blutsverwandtschaft" reichend.

**Singer, J.**, *The Jewish encyclopedia* VIII: Leon—Morawia (XX u. 685. N. Y. 1904). — Dazu vgl. ***Nestle, E.***, *Christ und Jude* (Monatschr. f. d. kirchl. Praxis III 349—351): Gegen die Mitarbeit christlicher Gelehrten. Siehe oben S. 73.

***Vinati, J. R.***, *Synopsis Introductionis biblicae generalis* (Div. Thomas XXIV 658—669): Methodologisches.

**Angus, J.**, *The Bible handbook: an introduction to the study of Sacred Scripture.* New ed., thoroughly revised and in part rewritten by S. G. Green. Christian student's handbook series Nr 5 (XVI u. 832. Ld. 1904, Rel. Tract. Soc. 6 *s*).

**Hühn, E.**, *Hilfsbuch zum Verständnis der Bibel* (in 4 Heften): 1. *Die Bibel als Ganzes.* Namen und Umfang, Sammlung, Textgestalt, Hss und Übersetzungen der Bibel, biblische Archäologie, israelitisch-jüdische Geschichte bis zum Barkochba-Aufstande 135 n. Chr. 2. *Das A T nach Inhalt und Entstehung* (VIII u. 132; VII u. 132. Tübingen 1904, Mohr. à *M* —.80): NT vgl. oben S. 193.

**Dods, M.**, *The Bible: its origin and nature* (XIII u. 245. Edinburgh, Clark. 4 *s* 6 *d*): Inhalt: Die Bibel und andere heilige Bücher; Kanon; Offenbarung; Inspiration; Unfehlbarkeit der Hl. Schrift; Zuverlässigkeit der Evv; Wunder in den Evv.

***Dixon, A. C., The Bible as literature and how much more*** (BStdt N. S. I 588—596): Das „viel mehr" besteht im göttlichen Befehl, sie zu schreiben, im göttlichen Einflufs auf die Abfassung, in der Bewahrung derselben durch eine Reihe von Mitteln.

***Koch, L. J.***, *Kanon og Kritik* (Theol. Tidsskr. V, 6. H.).

**Fry, H. W.**, *God's plan in the Bible.* A „Primer" on prophetic truth. 3^rd^ ed., rev. and ed. by G. H. Pember. With diagrams (XIV u. 178. Ld., Marshall. 2 *s* 6 *d*): Vgl. BZ I 86.

**Vetter, J.**, *Die Bibel — das Schwert des Geistes* (XI u. 116. Gotha 1903, Missionsbuchhandlung. *M* —.80).

***Merisi, A.***, *Senso letterale e senso spirituale nella Bibbia* (Scuola catt. 1905 Febr. 139—160).

***Lamb, F. J.***, *Miracle—testimony of God* (Bs LXII 126—145): Mehr apologetisch als exegetisch.

**Lance, W.**, *The grounds of Biblical belief* (121. Ld. 1904, Pitman. 2s 6d).

*Leonardov, D. S., Theorie der Inspiration und des Ursprungs der hl. Schriften im Okzident im vergangenen Jahrh.* (russ.) (Viera i Razum 1904, II 285—308 416—431 529—570 591—612 651—680): L. gibt einen Abrifs der protestantischen Exegese im 18. und 19. Jahrhundert und meint, dafs es eine Sisyphusarbeit war, welche dieselbe geleistet (nach Riv. stor.-crit. I 192).

*Burrell, D. J., Inspiration defined, unfolded and defended* (BStdt N. S. I 720—725): Will von der „latitudinarian theory" of I. (die Bibel enthalte das Wort Gottes) fortschreiten zur „evangelical theory" (die Bibel ist das Wort Gottes) mit den daraus zu folgernden Sätzen.

* * *, *„Inspiration"* (The Tablet 1904, 14. Jan.): Legt die Natur, die Grenzen und Tragweite des Begriffes dar (vgl. Riv. d. Riv. III 87—90).

*Granelli, E., De effectibus inspirationis* (Div. Thom. XXIII 572—588, XXIV 28—39 479—524): G. findet die Lösung in der Ansicht: Der hl. Schriftsteller wollte nicht berichten, was wirklich geschichtlich war, sondern ab und zu nur, was zu seiner Zeit überliefert wurde.

*Merisi, A., L' ispirazione integrale della Bibbia* (Scuola catt. 1904 Juli 63—74).

**Robinson, J. A.**, *Some thoughts on inspiration* (64. Ld., Longmans. 1s).

**Haufsleiter**, *Die Autorität der Bibel. Sechs Vorträge* (V u. 77. München, Beck. M —.80): 1. Bibel und Autorität: die Bibel ist durch den Dienst der christlichen Gemeinde vermittelt. 2. Die Bibel und das Tridentinum: nur der Buchstabe der Vulgata habe für den kirchlichen Gebrauch authentisches Ansehen, meint H.; er versteht aber offenbar diesen Satz in viel weiter gehender Ausdehnung als die katholische Exegese. Der polemische Zug, der diese Ausführungen H.s durchweht, ist der Richtigkeit und Genauigkeit seiner Darstellung der katholischen Lehre bedauerlicherweise zum Schaden geworden. 3. Die Bibel und die Konkordienformeln: Erkennt den Mangel eines Kanons und einer bestimmten Inspirationstheorie als einen Vorzug der Reformationsgemeinde an. 4. Die Bibel und Christus. 5. Die Bibel und die Wunder: Die Gewifsheit in Bezug auf letztere ist um so gröfser, je erkennbarer ihr Zusammenhang mit der Heilsgeschichte ist (Auferstehung, wunderbare Geburt). 6. Die Bibel und die Heilsgeschichte: Nur die Heilswahrheiten erfreuen sich göttlicher Autorität. 7. Bibel und Babel: Erstere beantwortet die tiefsten Fragen des menschlichen Herzens.

*Schmidt, W., Die Heilige Schrift im modernen Geistesleben* (Stst II 644—657): Korrigiert einige Schlagwörter im Streit um die Hl. Schrift. Eine extreme Inspirationstheorie sei nie eigentlich herrschend gewesen. Eine geschichtliche Betrachtung der Hl. Schrift dürfe nicht antisupranaturalistisch sein. Der Glaube an die jungfräuliche Geburt Jesu und seine Auferstehung fufse hinreichend in der allein genügenden Beweiskraft des NT, gegen die der „Affront für das natürliche Denken" nicht in die Wagschale fallen könne.

*Three of the principal proofs for the divine authority of the Bible* (Theolog. Quarterly IX 1 [1905 Jan.]).

*Young, G. L., What is biblical revelation?* (BStdt N. S. I 617—626): Als Tätigkeit Gottes und Inhalt dieser Offenbarungstätigkeit auf Grund der Hl. Schrift selbst geschildert.

*Cilento, F.*, O. P., *De sacra doctrina:* Art. IX. *Utrum Sacra Scriptura debeat uti metaphoris.* Art. X. *Utrum Sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus* (Divus Thomas S. II, T. IV 353—365): Kommentar zu den entsprechenden Artikeln aus Thomas' von Aq. Summa theol. quaest. I.

*Vinati, J. B., Controversiae biblicae de magisterio ecclesiae exegetico* (Divus Thomas XXIV 251—282): Gegen X., La veracità dell' Esateuco in Str (vgl. BZ I 98 307). Endgültige Entscheidungsinstanz, ob geschichtliche Angaben der Hl. Schrift mit dem Dogma enge verbunden und insofern als geschichtlich zu gelten haben, oder durch die Inspiration und Väterlehre als geschichtlich festgestellt seien, müsse das magisterium der Kirche sein.

**Haering, T.**, *Das Verständnis der Bibel in der Entwicklung der Menschheit.* Rede (34. Tübingen, Schnürlen. *M* 1.—). — Dass. ZThK XV 176 bis 201.

***Minocchi, S.***, *La Bibbia nella storia d'Italia* (Str IV 449—488): Einfluſs der Bibel, Bibelverbot nach der Reformation, die Übersetzungen, die zu verschiedenen Zeiten entstanden, bilden den biblischen Einschlag des Überblickes über Geschichte und Geschicke Italiens. M. schlieſst mit der Forderung und der Erwartung, daſs auch die Katholiken eine wirklich kritische Übersetzung vertragen können und sich schaffen werden.

**Kaufmann, C. M.**, *Handbuch der christlichen Archäologie.* Mit 239 Abbildungen (Wissenschaftliche Handbibliothek. 3. Reihe: Lehrbücher verschiedener Wissenschaften V: XVIII u. 632. Paderborn, Schöningh. *M* 11.—): Hier interessiert vor allem der wichtige Abschnitt über die biblischen Szenen in der Malerei und Skulptur (S. 325—391). Von den atl Bildern kommen in Betracht: Adam und Eva, Kain und Abel, Noe in der Arche, Abrahams Opfer, Durchgang durch das Rote Meer und andere Mosesszenen, David, Himmelfahrt des Elias, Jonaszyklus, Ezechiels Vision, die babylonischen Jünglinge, Susanna, Daniel, Tobias, Job, Isaias und Jeremias. Unter den ntl Darstellungen bespricht K. den Gotthirten, die christologischen Prophezeiungen, Mariä Verkündigung, Christi Geburt, die Magier, die Taufe Jesu, Passionsszenen, die Auferstehung und besonders die zahlreichen Darstellungen der Wunder Jesu, endlich noch Jesus und die Samariterin, die Parabel von den Jungfrauen, die Maiestas Domini und die Traditio legis. Aus dem folgenden Abschnitt über die Ikonographie Gottes und der Heiligen sei besonders auf die Besprechung der Kreuzigungsdarstellungen hingewiesen. Es wird sonach nicht bloſs der Archäologe, sondern u. a. auch der Exeget das Erscheinen dieses ersten die ganze Archäologie umfassenden deutschen Lehrbuches freudigst begrüſsen. S.

**Clemens Alexandrinus** I. Bd: *Protrepticus und Paedagogus*, herausgegeben von O. Stählin (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte herausgegeben von der Kirchenvätercommission der k. preuſs. Ak. d. W. XII. Bd: LXXXIII u. 352. *M* 13.50): Auf Grund des Arethascodex (anni 914) und der von ihm abhängigen Mut. III D 7 saec. X/XI und Laur. V 24 saec. XII (letzterer nur für Paed.) legt St. eine dringend notwendige Neuausgabe von Protrepticus und Paedagogus vor. Sind der Schriftzitate auch relativ wenige (das Verzeichnis St.s führt 27 atl und 24 ntl Stellen an), da exegetische Fragen von Klemens an andern Stellen behandelt wurden, so genügen sie doch, um auch von seiten des Exegeten die äuſserst exakte und abschlieſsende Neuausgabe herzlichst willkommen zu heiſsen. Die typographische Übersichtlichkeit würde wohl noch gefördert, wenn auch im I. Teil des Apparates das Zeichen für „bis" und das Zeichen für die Trennung der einzelnen Notizen nicht ein und dasselbe (—) wäre, und wenn die Paragraphenzahlen der Klotzschen Ausgabe, die St. am rechten Rande notiert, und nach denen er zitiert, durch den Druck vor den Seitenzahlen Sylburgs und Potters hervorgehoben würden. S.

***Turner, C. H.***, *Prolegomena to the Testimonia of St. Cyprian* (JthSt VI 246—270): Stellt auf Grund eines gegen die Ausgabe Hartels sehr erweiterten hsl Materiales alle Einführungsformeln der Bibelzitate zusammen (z. B.: in Genesi, in evangelio cata Matthaeum, in Deuteronomio Deus ad Moysen usw.). Die Zählung der Psalmen und die Zitierweise der doppelten Bücher wird noch besonders betrachtet. S.

***Nestle, E.***, *Kritik* über E. Klostermann, Onomasticon der biblischen Ortsnamen (vgl. oben S. 74) (Berl. philol. Wochenschr. 1904 Nr 17): Es sei deshalb darauf verwiesen, weil sie in ThLz 1904 Nr 23 eine Erwiderung von seiten E. Schürers gefunden hat. — Vgl. auch ZdPV XXVIII 41—43, wonach N. seine Bemerkungen durchaus nicht als Angriff auf Kl. aufgefaſst wissen will.

**Lutz, A.**, *Die Chronologie des Esaiaskommentars von Hieronymus* (Wiener Stud. XXVI 164—168): Das Werk ist in der Zeit von Ende 408 bis Anfang 410 entstanden, so dafs „die Mehrzahl der 18 Bücher dem J. 409 zuzuteilen ist, in dessen Verlauf sie einzeln in die Hände der Freunde gelangten". Nur Buch 5 ist nach dem Prologe einige Jahre früher geschrieben. C. W.

**Abel, O.**, *Studien zu dem gallischen Presbyter Johannes Cassianus* (Progr. von Schäftlarn für 1904/5: 61. München, Wolf): Eröffnet die Besprechung der „christlichen Quellen" Kassians mit einigen Bemerkungen über seine Bibelzitate und die Art und Weise ihrer Einführung (S. 19f). C. W.

**Souter, A.**, *De codicibus manuscriptis Augustini quae feruntur quaestionum Veteris et Novi Testamenti CXX.* Aus: Sitzungsb. d. k. Ak. d. Wiss. (25. Wien, Gerold. *M* —.70). — **Ders.**, *An unknown fragment of the Pseudo-Augustinian Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* (JthSt VI 61—66): Die vollständigen Mss, die den Ausgaben zu Grunde liegen, sind verloren gegangen. Scaff. X N. 191 der Bibl. Antoniana von Padua enthält noch alles, dazu die in den Drucken übersehene Einleitung zur Quaest. 110 über den 1. Ps., welche hier abgedruckt wird.

**Heller, B.**, *Éléments, parallèles et origine de la légende des Sept Dormants* (RÉj XLIX 190—218): Eine Anzahl biblischer und haggadischer Elemente findet sich in der Legende.

**Cheïkho, L.**, S. J., *Les récits bibliques et les allusions chrétiennes dans la poésie préislamique.* Extrait de la Rev. Al-Machriq (42. Beyrouth 1904, Imprimerie cath. *Fr* 1.50): Vgl. oben S. 74.

**Schmidt, Ch.**, *Exposé de l'Eschatologie Musulmane d'après le Coran et la Tradition.* Thèse. Montauban 1904 (71 S.): Leitet sich her von der christlichen Eschatologie; die Details dagegen kommen direkt vom Judaismus und Mazdaismus.

**Huart, M. C.**, *Wahb ben Monabbih et la tradition judéo-chrétienne au Yémen* (Jas S. X, T. IV 331—350): Lebend im 1. Jahrh. der Heġra, ist er das Vehikel der jüdisch-christlichen Traditionen in Jemen geworden. H. zeigt dies vor allem an dem Werke „Le Livre de la Création" (publ. durch H. selbst), wo W.s verloren gegangene Schriften verwertet und zitiert sind.

**Dechent, H.**, *Herder und die ästhetische Betrachtung der hl. Schrift.* Vortr. d. theol. Konfer. zu Giefsen. 22. Folge (34. Giefsen 1904, Ricker. *M* —.75): Fordert, dafs die Männer der theologischen Forschung, die Kanzelredner, die Bildner der Jugend „mehr Herder" sein sollen, ohne dafs diese Art der Schriftbetrachtung überwuchern darf.

**Höhne**, *Umfang und Art der Bibelbenutzung in Goethes Faust* (Bew. d. Glaub. 1905 Febr., März). — Auch sep. (35. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.60).

**The Treasury** *of Scripture knowledge,* consisting 500000 Scripture references and parallel passages from Canne, Browne, Blayney, Scott and others etc. New ed. With introd. by R. A. Torrey (Ld. 1904. Bagster. 3 *s* 6 *d*).

**Gordon, A. R.**, *Wellhausen* (Exp XI 177—194 257—275): Mit Kenntnis und unter Billigung des Gelehrten gegebener Lebensabrifs. G. betont, W. sehe im A und NT eine wirkliche Offenbarung des lebendigen Gottes. Die Entwicklung W.s legt G. dar durch eine rühmende Analyse seiner Werke.

**Swanson, F.**, *Bible work and warfare* (Ld., Longmans. 2 *s*): Geschichte der Bibelklasse in Sheffield (nach ExpT XVI 126).

**Höpfl, H.**, O. S. B., *Das Buch der Bücher.* Gedanken über Lektüre und Studium der Heiligen Schrift (XIV u. 284. Freiburg i. Br. 1904, Herder. *M* 2.80): Der eigenartige Charakter der Hl. Schrift fordert zur Ergänzung des philologisch-grammatischen Studiums auch eine gewisse Frömmigkeit der Auffassung, um nicht den tieferen geistigen Gehalt und die theologische Bedeutung derselben zu verkennen. Dazu dient dieses Buch in vorzüglicher Weise. Nicht blofs ein studium pium, sondern auch ein

studium doctum will es befördern. Mag H. auch der Vorsicht im Fortschritt huldigen, dafs die konservative Richtung sich nicht kompromittiere (S. 158), liegt ihm ebensosehr am Herzen. Dem Verfasser der „höheren Bibelkritik“ (s. unten S. 310) steht eine solche Einsicht in die Probleme der biblischen Exegese zu Gebote, dafs ihm Exegeten wie Lagrange, v. Hummelauer u. a. nicht als unbedingt zu bekämpfen gelten.

**Adams, J. E.**, *Helps to Bible study including proper names and their definitions* from Cruden's „Concordance to the O and NTs“ and the symbolical language of Scripture with references (III u. 131. Sioux City 1903, Adams. $ 1.—).

**Adenay, W. F.**, *How to read the Bible.* Hints for Sunday School teachers and other Bible students. 5th ed. (12°. 160. Ld. 1904, Clark. 1 *s*).

***Driessen, E.***, *Bijbellezen* (Ned. kath. Stemmen 1904, 172—183).

**Haldeman, I. M.**, *How to study the Bible, the second coming and other expositions* (12°. 580. N. Y., Cook. $ 1.50).

***Heuser***, *Das Bibelstudium in unsern Seminarien* (Eccles. Review 1904 Aug.).

**Lee, F. T.**, *Bible study popularized* (12°. III u. 315. Chicago 1904, Winona Publ. Co. $ 1.25): Anleitung zu Lektüre und Verwertung der Bibel in praktischer Tendenz (vgl. Bs LXII 190).

b) Sprache. Text und Übersetzungen. Bibelkritik.

***Nestle, E.***, *Aus einem sprachwissenschaftlichen Werk von 1539* (ZdmG LVIII 601—616): Es ist eine Introductio in Chaldaicam linguam, Syriacam, atque Armenicam, et decem alias linguas ... Theseo Ambrosio ex comitibus Albonesii ... authore. N. gibt Auszüge aus dem seltenen Buch.

***Nestle, E.***, *Rez.* zu Schulthess, Lexicon Syropalaestinum (OrLz VII 444—446): Vgl. BZ II 305. Gibt beachtenswerte Nachträge.

**Mallon, A.**, S. J., *Grammaire copte avec chrestomathie, vocabulaire et bibliographie* (X u. 380. Beyrouth, Imprimerie cath. *Fr* 7.50): Behandelt in erster Linie den bohairischen Dialekt mit Berücksichtigung des sahidischen. In beiden bietet die Chrestomathie u. a. biblische Stücke.

**James, M. R.**, *The western Mss in the library of Emmanuel College.* A descriptive catalogue (XV u. 178. Cambridge 1904, Univ. Pr. 5 *s*): Auch einige exegetische und biblische Nummern.

**The New Palaeographical Society**, *Facsimiles of ancient Mss* etc. II (fol. Bl. 22—46. Ld. 1904, The Oxford Univ. Press): U. a. Nr 25: OT, Greek. A. D. 914. Nr 27: Gospels, Greek. A. D. 1269. Nr 30: Gospels. Latin. 8th Century. Nr 38f: Apocalypse. French. About A. D. 1230. Nr 41—43: Louterell Psalter, Latin. About A. D. 1340.

**Vigouroux, F.**, *La sainte Bible polyglotte.* AT V: *L'Ecclésiastique; Isaïe; Jérémie; les Lamentations; Baruch* (VII u. 893. P. 1904, Roger).

**Burn, A. E.**, *Niceta of Remesiana.* His life and works (CLX u. 194. Cambridge, Univ. Press): Enthält S. CXLIII—CLIV eine aus der Feder von F. C. Burkitt stammende „note on the biblical text used by Niceta“ und S. CLV—CLX einen Exkurs von J. Sarum, Bischof von Salisbury, „on the ascription of the Magnificat to S. Elizabeth“. B. betont, dafs des Niceta Bibeltext, obgleich er keine richtige Lesart enthält, die nicht anderweitig genügend bezeugt wäre, doch von Interesse ist als ein treuer Repräsentant der Ende des 4. Jahrhunderts in kirchlichen Zentren, die mit Rom Fühlung hatten, umlaufenden Textesgestalt. Sein Psalmentext steht gewissermafsen zwischen Psalterium Romanum und Gallicanum, seine Evangelienhs mufs zu einem mit h (Veronensis) verwandten Typus gehört haben, in der Apg tritt uns Übereinstimmung mit dem „europäischen“ Texte des Gigas librorum und der Hs von Perpignan entgegen. In der Kontroverse über die Sängerin des Magnificat stellt sich B. auf die Seite des Niceta, der den Lobgesang der Elisabeth zuweist, während Sarum die traditionelle Ansicht verteidigt. C. W.

**Bratke, E.**, *Epilegomena zur Wiener Ausgabe der Altercatio legis inter Simonem Judaeum et Theophilum Christianum* (2 Bl., 198 S. u. 1 Tafel. Sitz.-Ber. d. Wiener Ak., phil.-hist. Kl. CXLVIII Nr 1): Handelt S. 123 bis 130 über den Bibeltext der Altercatio und gelangt zu folgendem Resultat: „Die A. nähert sich häufig in dem Maſse, wie sie von ihren patristischen Quellen (bes. Tertullian, Cyprian, tractatus Origenis) sich emanzipiert, dem Bibeltext der jüngeren Itala.“ Aber ein „konstantes Verhalten“ zu diesem oder jenem Zeugen der Itala und der LXX läſst sich nicht feststellen. C. W.

**Bigelmair, A.**, *Zeno von Verona* (VIII u. 162. Münster 1904, Aschendorff. *M* 4.—): Handelt S. 71—77 über den Bibeltext des Zeno und erweist denselben als einen „wichtigen Faktor für die Rekonstruktion des cyprianischen Bibeltextes“. C. W.

**Philipp, M.**, *Zum Sprachgebrauch des Paulinus von Nola* (353—431 n. Chr.). I. Teil. Diss. München (85. Erlangen, Junge): Handelt S. 70—82 über „Paulinus und die Bibel“ und weist die Behauptung Reinelts (BZ II 304), daſs Paulinus im 50. Briefe nach der Vulgata zitiere, als unbegründet zurück. Paulinus habe vielmehr Bibelexemplare benutzt, „welche die alte Version, jedoch vielfach verbessert und modernisiert, enthielten“. C. W.

*Grentz, J.*, *Syri und Chaldaei in der Vulgata des Hieronymus* (Archiv f. lat. Lexikogr. XIII 580 f): H. macht zwischen „Syri“ und „Chaldaei“ keinen Sinnesunterschied, scheidet aber beide Worte in der Übersetzung des AT aus dem Hebräischen bzw. Aramäischen, jedenfalls beraten von den jüdischen Gelehrten, die er bei der Übersetzung heranzog. C. W.

*Denk, J.*, *Aduro = vulgäres obduro* (Archiv f. lat. Lexikogr. XIII 583 f): Weist das lange gesuchte Wort in den von Belsheim 1885 edierten Wiener Italafragmenten nach. 3 Rg 12, 24 (in einem dem Hebr. und der Vulg. mangelnden Stücke): „pater tuus aduravit vinculum super nos (= ἐβάρυνε der LXX). — *Anabolium = anaboladium* (ebd. 474): Die im Thesaurus linguae Latinae nur aus den tironischen Noten belegte Form „anabolium“ steht auch im Lyoner Oktateuch Gn 49, 11, wo die übrigen Italazitate „anaboladium“, die LXX περιβολήν, die Vulgata „pallium“ und Rufin „amictum“ bieten. Dazu vgl. ebd. XIV 279. — Weitere Nachträge zum Thes. linguae lat. vgl. ebd. XIV 279—281: Alabastrus (Didasc. Ap. zu 4 Rg 21. 13); transitives appropinquo (Cod. Lugd. zu Idc 5, 26); aulaea f.; bacterium, cathedra = anus, nates, sedes; comparo = emo, kaufe. C. W.

*Jubaru, F.*, S. J., *A propos d'une préface et d'un mot* (RClfr XLI 428 bis 430). — *Turmel, J.*, *Réponse* (ebd. 431—437): Letzterer hält gegen J. aufrecht, daſs die Vorrede Bellarmins zur Bibelausgabe Sixtus' V. eine Unrichtigkeit enthält, und behandelt auf Grund der Akten die Frage.

*Kmosko, M.*, *Analecta Syriaca e codicibus Musei Britannici excerpta* III. *Homilia in „Dominicam novam“ Maruthae adscripta* (Ochr III 384—415): Die Bibelzitate des Marutha weisen eine Form auf, die mit einem Stadium des Diatessaron zwischen der ursprünglichen Gestalt und der letzten Redaktion in Harmonie steht. Der Text der Homilie wird hier veröffentlicht.

*Winstedt, E. O.*, *Sahidic Biblical fragments in the Bodleian Library* III (PSbA XXVII 57—64): Lk 1, 1; 11, 50 f; 22, 29 f Jo 11, 27—29 32—34 Act 7, 53—8, 4; 11, 12—12, 4; 11, 21—29; 18, 15—25; 21, 34—22, 2 1 Jo 4. 1 Rom 12. 9 und zwei nicht feststellbare Bibelzitate.

**Marr, N.**, *Texte und Untersuchungen zur armenisch-georgischen Philologie* V (russisch) (Petersburg 1903): Rez. u. a. über Mesrop Ter-Mowsesyan, Geschichte der Übersetzung der Bibel in armenischer Sprache (russ.) (nach Ochr III 563 f).

*Palmieri, A.*, *Le versioni georgiane della Bibbia* (Bessarione S. II, Vol. VI 72—77 189—194): Kurze Begründungsgeschichte der georgischen Literatur, die in den Klöstern Pflege fand. P. stellt die Nachrichten über die frühesten Bibelübersetzungen (5. Jahrh.) zusammen. David und Stephan (8. Jahrh.) sind die ersten Übersetzer, deren Namen auf uns gekommen.

**Kahle, P.,** *Die arabischen Bibelübersetzungen.* Texte mit Glossar und Literaturübersicht (XVI u. 66. Lp. 1904, Hinrichs. *M* 4.—): Die arabischen Bibelübersetzungen ermangeln eines textkritischen Interesses; aber als Zeugen des Bibelverständnisses in verschiedenen Zeiten kann die Exegese sie nicht der Sprachwissenschaft allein überlassen. K. behandelt in der „Literaturübersicht" die modernen und alten Übersetzungen mit grofser Umsicht, und wenn er auch keine erschöpfende Erörterung beabsichtigt, so gibt er zweifelsohne mehr und zum Teil Genaueres als Nestle in der Realenc. f. prot. Theol. u. K.[3] III. Mit Recht weist K. darauf hin, dafs die Florentiner Hs zu Saadjas Pentateuch eher einer Ausgabe zu Grunde zu legen war als die Hss, die Derenbourg gewählt. Das dürfte wohl schon aus Nr V mit den Varianten sich ergeben. Man sieht den Philosophen und Theologen gleichsam an der Arbeit. Dankbar wird man auch sein für die Probe von Violets berühmtem zweisprachigen Ps-Fragment (vgl. BZ I 90). Möge die praktische Ziele verfolgende Schrift dem etwas vernachlässigten Forschungsgebiet neue Arbeiter gewinnen.

**Ranke,** *Luther als Bibelübersetzer.* Vortrag (19. Lübeck, Lühcke. *M* —.25).

**Bible.** *O and NTs.* Authorized Version, lithographed in the easy report. style of Pitman's shorthand. 20[th] century ed. (800. N. Y. 1904, Pitman. $ 3.—).

***Nestle, E.,*** *The preface of the Authorized Version.* A query (ExpT XVI 190 f): Regt an, die wertvolle Vorrede separat mit Kommentar zu veröffentlichen.

***Whitney, H. M.,*** *The latest translation of the Bible* VII: *Concerning certain other versions, more or less in the modern* (Bs LXII 71—89): Vgl. oben S. 77.

**The sacred books of the O and NT.** A new English translation with explanatory notes and pictorial illustr., prepared by eminent biblical scholars of Europe and of America and ed. with the assistance of H. H. Furness by P. Haupt. III: **Driver, S. R.,** *The book of Leviticus.* A new English translation. printed in colours, exhibiting the composite structure of the book. With explanatory notes and pictorial illustr. Assisted by H. A. White. 5[th] thous. (VIII u. 107. Lp. 1904, Hinrichs. Geb. *M* 6.—). — VI: **Bennett, W. H.,** *The book of Joshua etc.* (VIII u. 94. Geb. *M* 6.—). — VII: **Moore, G. F.,** *The book of Judges etc.* (XII u. 99. Geb. *M* 6.—). — X: **Cheyne, T. K.,** *The book of the prophet Isaiah etc.* (XII u. 216. Geb. *M* 10.—). — XII: **Toy, C. H.,** *The book of the prophet Ezekiel etc.* (VIII u. 208. Geb. *M* 10.—). — XIV: **Wellhausen, J.,** *The book of Psalms.* A new translation. With explanatory notes and an appendix on the music of the ancient Hebrews. English translation of the Psalms by H. H. Furness. English translation of the notes by J. Taylor. English translation of the appendix by J. A. Paterson. 5. thous. (XII u. 237. Geb. *M* 10.—).

**Crampon, A.,** *La Sainte Bible traduite en français sur les textes originaux avec introductions et notes et la Vulgate latine en regard.* 7 Bde (XXXVII u. 721, 813, 509, 679, 954, XX u. 613, XVI u. 663. Tournai 1894—1904, Desclée. *Fr* 56.—): Vgl. BZ II 86. 1894 ist der I. Band (Pentateuch) erschienen. Seit 1898 haben belgische Jesuiten das Werk fortgesetzt und nunmehr abgeschlossen (Polybibl. 1904 Sept.). — Dieser „Grande édition" geht zur Seite eine *Petite édition, revisée par des Pères de la Cie. de Jésus avec la collaboration de plusieurs Professeurs de S. Sulpice* (VIII, 1254 u. 316. *Fr* 6.—).

***Fischer, L.,*** *Übersetzungen der h. Schrift in die neugriechische Sprache* (Strafsb. Diözesanbl. 1905, 17—30 80—91).

**Bibeln** *eller den heliga skrift.* I. *Gamla testamentet.* II. *Nya testamentet.* (1004, 320. Stockholm 1904, Norman).

**Vaughan, S. J.,** *Autour de la Bible.* Traduit de l'anglais par M. J. Riché (18°. XIV u. 274. P., Bloud. *Fr* 3.—): Ehedem in The Catholic Times und separat veröffentlicht, diente das Buch zur Einführung in die Bibellesung und zu deren Förderung.

**Anderson, R.**, *Bibeln och den moderna Kritiken.* Öfvers. från engelskan. 2 uppl. (VIII u. 192. Stockholm 1903, Carlson. *Kr* 2.—).

***Bruston, C.**, Vraie et fausse critique biblique* (Rev. chrét. 1904 Dez.): Ohwohl selbst kritischer Richtung, bestreitet B. einige Folgerungen der fortschrittlichsten atl Kritiker (nach HJ III 638).

**La question biblique.** *Trois documents: la critique et la Foi,* d'Ed. Scherer; *la Parole et la Foi,* de L. Bonnet; *la Bible,* de Fr. Godet (16°. 196. P., Fischhacher. *Fr* 2.—).

**Burns, W. H.**, *The higher critic's Bible or God's Bible?* Introd. by Bishop C. C. McCabe (12°. 320. Cincinnati, Jennings. $ 1.25): Gegen den radikalen Kritizismus, in populärer Form gehalten. — Daraus abgedruckt: „Considerations and suggestions" toward correct critical conclusions (BStdt N. S. I 744—750).

**Chauvin**, *The Catholic Church and the Bible.* Tr. from the French by J. M. Leleu. (16°. IV u. 97. St Louis, Herder. 30 *c*).

***Fox, J. J.**, A Catholic and the Bible* (Cath. World 1905 Febr.): Brief eines Katholiken, der gegenüber der Verwirrung des Kritizismus um Führung sich umsieht (nach HJ III 638).

***Childs, T. S.**, Difficulties of the Bible as tested by the laws of evidence* (BStdt N. S. I 649—657): Diese Gesetze sind: Zulassung von vernünftigen, ja auch unwahrscheinlichen Hypothesen. Annahme, dafs in früherer Zeit die jetzt mangelnden Tatsachen hekannt waren.

***The Convention in Boston*** (BStdt N. S. II 1—41 83—120 163—196 243—278): Zusammenkunft der American Bible League 6.—8. Dez. 1904. Das Programm lautete: Biblical criticism and what is involved in it. Das Organ der Liga veröffentlicht nun die dort gehaltenen Vorträge, welche die durchaus traditionelle Richtung der dortigen Bibelapologetik erkennen lassen.

**Latty**, *Les dangers de l'hypercritique* (21. Châlons-sur-Marne 1904, Martin): Brief an einen Seminarohern.

***Master, H. B.**, Has higher criticism made good?* (BStdt N. S. II 141—144): Gegen den Kritizismus.

***Mead, C. M.**, The ground of the authority of the Bible* (BW XXV 143 f): Ein christlicher Kritizismus kann niemals enden mit einer allgemeinen Diskreditierung der christlichen Schriften.

**Palmer, J. R.**, *Holy Scriptures and the higher criticism.* Gathered Spoil Series (96. Ld. 1903, Marshall. 1 *s*).

**Paton, D. K.**, *Higher criticism: greatest apostasy of the age.* Notable examples and criticisms of several Scottish theological professors (218. Ld. 1903, Passmore. 1 *s* 6 *d*).

***Ruffet**, The dilemma of the modern theological student* (BStdt N. S. II 64—66): Beschwört die Leser, gegenüber dem Kritizismus an der Inspiration der Hl. Schrift festzuhalten.

**Ryle, H. E.**, *On Holy Scripture and criticism.* Addresses, sermons (12°. 198. Ld. 1904, Macmillan. 4 *s* 6 *d*).

**Stubbs, W.**, *Biblical criticism.* With preface by Prof. M. Burrows (12°. 64. Ld., S. P. C. K. 6 *d*).

**Sullivan, W. R. W.**, *„Die Bibel in Fetzen".* Aus d. Engl. (78. Wien, Mod. Verl. *M* 1.50).

**Williams, M. C.**, *A glance at the higher criticism* (24. Chicago 1904, Winona puhl. Co.): Es sei nicht zu unterscheiden ein evangelischer und ein rationalistischer Kritizismus, sondern ein guter und ein schlechter Kritizismus (vgl. PrthR III 142).

Zum **biblischen Kritizismus auf katholischem Boden** ist Altes und Neues zu verzeichnen: ***Mignot**, Apologetik und Bibelkritik.* Autorisierte Übersetzung (Das zwanzigste Jahrh. 1905 Nr 1—4): Brief an den Klerus seiner Diözese üher die theol. Studien vom 13. Nov. 1901. — ***Mignot, E. J.**, Questioni apologetiche moderne* (Str IV 513—531): Übersetzung des Artikels: Kritik

und Tradition, den M. im Correspondant vom 10. Jan. 1904 veröffentlichte; vgl. BZ II 307. — **Denis, C.**, *Pourquoi le mouvement biblico-critique ne s'interrompt pas?* (APhchr 1905 Febr. 504—517): Unterscheidet nach Raug VI 304 in der Exegese: la méthode théologique, historique ou externe, littérale et interne, die er von den Jesuiten, Sulpizianern und Dominikanern vertreten sein läfst. Allein als Ordenslehren lassen sich diese Richtungen nicht erweisen. — **Lefranc**, *Le problème biblico-scientifique* (APhchr 3. S., T. V 211—213): Vgl. oben S. 80. Nicht „erreur biblique" nehme er an, weil die vorhandenen irrtümlichen Anschauungen nicht der Bibel angehören, soweit sie inspirierte Schrift ist. — **Leclair, E.**, *L'erreur dans la Bible* (APhchr 3. S., T. V 250—266): Zählt Zeugnisse aus der Väterzeit, dem Mittelalter und der neueren Zeit auf, welche Irrtümer in der Bibel zuliefsen. Dogmatische Entscheidungen schliefsen diese Ansicht nicht aus. Die Enzykl. „Providentissimus Deus" ist zwar zu respektieren, aber man darf sich von ihr als einer Privatmeinung des Papstes entfernen; übrigens enthält sie bei weitem das nicht, was die Traditionisten sie sagen lassen. Die Kirche würde sogar ihre Kompetenz überschreiten, wenn sie einen wissenschaftlichen Satz der Bibel als wahr definieren wollte. Der tatsächliche Befund mufs die Frage lösen: „un fait est brutal, il ne se discute pas a priori". Dieser Prüfstein überführt die Bibel der Irrtumsfähigkeit: „la Bible fait pauvre figure en matière scientifique". Für diese ebenso offen als rücksichtslos durchgeführte Theorie beansprucht L. die Anerkennung, dafs in ihr keine Unehrerbietigkeit gegen Gott, den Inspirator, enthalten ist. — Mehr der alten Schule dient **Lacome, P.**, *Questions de principes concernant l'exégèse catholique contemporaine* (208. P. 1904, Bureau de la Rev. Thom. *Fr* 5.—): Ein Werk, das zunächst Loisy im Auge hat, aber allgemeine Prinzipien erörtert. Was der Verf. tadelt, ist bezeichnet mit germanolatrie, fanatisme pour la „Deutschcultur". Was die deutsche protestantische Exegese biete, dürfe man nur aufnehmen cum beneficio inventarii. — **Bastien, P.**, *Questions de principes concernant l'exégèse contemporaine* (Rev. bénéd. XXII 91—94): Schränkt Lacomes Verteidigung der Theologen durch den Tadel ein, dafs sie ein ernstes und aufmerksames Studium der Quellen der Schrift und Tradition unterlassen. — **Amelli, A. M.**, *Una definizione della Bibbia secondo il P. Cereseto.* Osservazioni di un collega (Rivista storico-critica d. scienze teol. I 73—79): C. hatte (vgl. BZ II 317) unbegreiflicherweise auch die Authentie der hll. Bücher in den theologischen Begriff der Bibel aufgenommen. Gegen solchen Hyperkonservatismus verwahrt sich A. energisch.

Lagrange und v. Hummelauer sind die Namen, an deren Adresse Anhänger und Gegner hauptsächlich Zustimmung und Ablehnung richten. L.s Schrift *La méthode historique* usw. ist in 2. Aufl. erschienen (XX u. 259. P. 1904, Lecoffre. *Fr* 2.50): In der Vorrede eine Auseinandersetzung mit der Kritik von Vetter in BZ II 78ff. L. konstatiert seinen Gegensatz zu Loisy. Hinzugefügt ist: Appendice. Jésus et la critique des Évangiles. A M^gr Pierre Batiffol (gegen Bull. de litt. eccl. 1903/4, Dez.-Jan.). — Englische Übersetzung: *Historical criticism and the OT.* Transl. by E. Myers (12°. 243. Ld., Cath. Truth Soc. 2 *s* 6 *d*). — Lagrange verteidigt sich in: *Éclaircissement sur la méthode historique à propos d'un livre du R. P. Delattre S. J.* (12°. XII u. 106. P., Lecoffre). — Im **Ami du Clergé** 1904, 3. Nov. 988 wird betont, dafs die gelehrten Exegeten der neuen Richtung der rationalistischen und protestantischen Kritik erschreckende Konzessionen machen (nach Raug VI 227). — Gegen Lagrange vgl. auch Mangenot, E., in Polybiblion 1904 Sept. 196; Méchineau, L., in Scuola cattolica 1904 Aug. 192—195. — Für ihn tritt ein Rev. d'hist. eccl. 1904, 933—935. — Weiter seien verzeichnet: **Boulay, N.**, *L'écueil biblique* (Revue de Lille 1904 Juni). — **Coubé, S.**, *La question biblique* (O salutaris hostia 1904 Dez.): Delattre sich anschliefsend, verurteilt C. die Theorien Lagranges, die nicht blofs zu einer neuen Häresie führten,

sondern zum wissenschaftlichen, absoluten, allgemeinen Unglauben, der unermeſslich viel gefährlicher sei als der Voltairianische Unglaube (nach Raug 1905, 15. Febr.; einen Auszug davon s. ebd. 224ff). — ***Fontaine, J.***, *La méthode historique* (La Rev. apolog. 1904 Juli): Fürchtet bedeutsamen Schaden für die Dogmatik von seiten der exegetischen Methode Lagranges und Loisys (nach Raug 1904, 15. Dez.). — Der rationalistische Schriftsteller G. Sorel gibt in Rev. générale de bibliogr. franç. 1904 Aug. 353 dem Delattre recht gegenüber Lagrange, besonders in Bezug auf die Tragweite der beiderseits ins Feld geführten patristischen Beweise, und nach Raug VI 227 ist das Ergebnis, daſs das patristische Fundament der These von Lagrange „absolument ruineux“ sei. — Zu v. Hummelauers Schrift (vgl. oben S. 78) seien folgende Rez. erwähnt: *Eine exegetische Studie des P. v. Hummelauer S. J.* (Kölner Pastoralblatt 1905 Nr 9—11): Der Rezensent fürchtet für das NT, wenn H.s Prinzipien durchdrängen. Doch würde für diese Zeit die rein menschlich-geschichtliche Gewähr einen verstärkten Schutz bieten. Wenn der Rez. die Irrtumslosigkeit der Bibel gefährdet sieht, so hat er recht, sofern die landläufige Ausdehnung derselben in Frage steht: Mit Recht bezweifelt er, ob denn tatsächlich der Schriftsteller sein Absehen auf Übereinstimmung mit den Quellen gerichtet habe. Die Unvollkommenheit der göttlichen Werkzeuge ist für ihn ein Gesichtspunkt, der ihm H.s These wahrscheinlicher macht. Wenn er für das Problem: Irrtumslosigkeit trotz beschränkten profanen Wissens, bei H. eine Lösung nicht findet, so ist zu sagen, daſs es eine Lösung nach seinem Verständnis überhaupt nicht gibt. In der Anwendung der Prinzipien H.s auf den Religionsunterricht scheint der Rez. die Sachlage doch zu übertreiben. — ***Engelkemper, W.*** (ThR 1904 Nr 20). — ***Schäfer, A.***, *„Exegetisches zur Inspirationsfrage“* (Straſsburg. Diözesanbl. 1905, 51—66). — ***Vetter, P.*** (ThQ LXXXVII 273—276): Findet das Buch dem atl Exegeten aus der Seele geschrieben. Toledot will er aber nicht als „Volkstradition“, sondern als „Familiengeschichte“ gedeutet wissen; sonst zustimmend. — Mehr noch haben die französischen Exegeten dem Buche Beachtung geschenkt: ***Brucker, J.***, S. J., *Bulletin d'Écriture sainte* (Études CII 258—269): U. a. setzt sich B. mit v. Hummelauer auseinander. Die Autoren, die H. zitiere, werden sich nicht immer zu dem bekennen, was er in ihnen findet. Die Ausdehnung des Prinzipes vom literarischen Genus und seiner Wahrheit findet B. zu weitgehend, besonders bezüglich Gn 1—11. B. beanstandet die Ausdehnung der Worte der Enzykl. „Providentissimus Deus“ über die Naturwissenschaft auf die andern profanen Disziplinen. Darin scheint B. recht zu haben, daſs Zitierung einer Quelle noch nicht Ablehnung aller Verantwortlichkeit heiſst. Zu weit geht B. hinwiederum, wenn er im Gegensatze zu v. H., sich auf Schanz' Inspirationsbeweis (vgl. ThQ 1903, 359) stützend, die Autorenfrage für die hll. Bücher von wesentlichem Belange sein läſst. — ***Hackspill, L.***, in L'Univers 1905, 23. Jan. (*Chronique exégétique*) begrüſst v. Hummelauers ersten Schritt, in die im allgemeinen sehr konservativen Exegetenkreise Deutschlands die fortschrittlichen Ideen Frankreichs einzuführen (nach Raug VI 229). — ***Lebbe, B.***, *De l'inerrance de la Bible à propos de deux livres récents* (Rev. bénéd. XXII 251—262): Bonaccorsi (vgl. oben S. 78) und Hummelauer werden dem Artikel zu Grunde gelegt. Des letzteren Theorie scheint ihm zu radikal. Auch in dem Punkt stimmt L. ihm nicht zu, daſs das Ideal der Geschichtschreibung darin bestanden habe, die Konformität mit den offiziellen Quellen zu erreichen. Welchen Grad von Glauben die Leser den Erzählungen der Bibel entgegengebracht, wäre von H. noch näher darzulegen gewesen. Im übrigen ist er der neueren Exegese im Prinzipe nicht entgegen; sie bringe nichts Neues: „ce qu'il faut surtout réformer, c'est nos concepts“. — ***Lovanien***, *Le R. P. Delattre et la théorie des apparences historiques en exégèse. — Les „principes“ du P. de Hummelauer sur l'inspiration* (Raug VI 224—230): Zusammenstellung von

Äußerungen, die zu den Werken von Delattre und v. Hummelauer laut geworden sind. — **Mangenot, E.**, *L'exégèse et la question de l'inspiration* (Rev. des sciences ecclés. 1904 Nov. 458 ff): Erkennt die Intention v. Hummelauers an, weist aber mehrere Folgerungen und gewisse Argumente als falsch zurück (nach Raug VI 229). — **Ders.** glaubt Polybiblion 1905 Nr 3, 195, dafs nur die Auslegung und Anwendung der alten Prinzipien durch Hummelauer neu seien und in sehr vielen Punkten Vorbehalte oder Erläuterungen notwendig wären. — **Murillo, L.**, *Die reformerische Bewegung und die Exegese* (span.) (Razon y Fé 1904 Dez.): Verurteilt en bloc und en détail die durch die BSt (d. h. durch v. Hummelauer) vorgeschlagenen Reformen. Die Theorie vom literarischen Genus sei, auf die Bibel angewendet, eine unvollkommene Erklärung, welche die Inspiration beeinträchtigt, den biblischen Angaben widerstreitet, unvereinbar ist mit der göttlichen Weisheit (nach Raug VI 213). — **Pelt, J.-B.**, *Nouvelles théories sur l'inspiration* (Rev. ecclés. de Metz XV 600—606): Findet wenig, was ihm prinzipiell zulässig erscheint, um so mehr aber, was eine gefährliche Konzession an die übertriebenen Ansprüche der modernen Kritik bedeute. — **Venard, L.**, *Chronique biblique* (RClfr XLI 514 ff): Ist mehr für v. Hummelauer als für Delattre. — Vgl. auch noch *The inspiration of the Bible* (The Month 1905 Febr. 211—217; nach Raug VI 230). — Die Polemik schlägt manchmal einen heftigen Ton an, der unfruchtbar ist für die Förderung der Frage, bei der folgenschweren Bedeutung des Gegenstandes aber erklärlich erscheint. Wer die exegetischen Schwierigkeiten aus Erfahrung kennt, wird wünschen, dafs sich ein positiveres Ergebnis aus dem Streit der Meinungen herausgestalte, zu dem die katholische kritische Schule das lösende Prinzip stellt, die dogmatische Gegnerschaft die sicher noch notwendigen Klärungen, Einschränkungen und Verbesserungen beisteuert.

### c) Religion. Geschichte. Geographie. Archäologie.

**Schoemaker, W. R.**, *The use of רוּחַ in the OT, and of πνεῦμα in the NT.* A lexicography study (Journ. of Bibl. lit. XXIII 13—67): Soweit möglich, hat S. hier den Gebrauch der Worte erschöpfend aufgeführt, und klassifiziert mit Einbeziehung der verwandten Literatur (Apokr., Philo, Josephus, Klassiker).

**Chantepie de la Saussaye, P.-D.**, *Manuel d'histoire des religions.* Trad. de l'allemand sous la direction de H. Hubert et I. Lévy (LIV u. 714. P. 1904, Colin. *Fr* 16.—): Nach der 2. Aufl., vor 7 Jahren erschienen (vgl. Polybibl. 1904 Okt. 336 f).

**Clair, G. S.**, *The Book of the Dead* (JthSt VI 53—60): Entweder in Babylonien oder Ägypten müssen die Wurzeln des Judentums und damit des Christentums gewesen sein.

**Hehn, <J.>**, *Die Erlöseridee bei den Babyloniern* (Köln. Volksz. Beil. 1905 Nr 3): Wiederholt die Grundgedanken seiner Schrift (vgl. BZ II 307) mit Betonung der prinzipiellen Unterschiede, die ihn von Gunkel trennen, gegenüber einer Rezension von P. Dornstetter (Lit. Rundschau 1904 Nr 12), der dies mifsachtet. Formelle Ähnlichkeiten zerstören nicht den Offenbarungscharakter des Inhaltes. Für das NT ist selbst das babylonische Formelement nach H. durch das AT vermittelt.

**Hönnicke, G.**, *Jüdische Stimmen über das „Wesen des Judentums"* (Nathanael XX, 5. H.).

**Reitzenstein, R.**, *Poimandres.* Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur (VIII u. 382. Lp. 1904, Teubner. *M* 12.—): Kap. III behandelt u. a. auch die Vorspiele der hellenistischen Logoslehre auf ägyptischem Boden. Kap. VII spricht u. a. über gnostisches und altchristliches Prophetentum. Auch die Einordnung des Jo-Ev in den Kreis der hermetischen und christlich-gnostischen Schriften wird unternommen (nach ThLz 1905 Nr 7).

**Stange, C.**, *Was ist schriftgemäſs?* Vortrag (24. Lp. 1904, Dieterich. *M* —.60): „Offenbarungstheologie" ist S.s Parole, welche die religiöse Erfahrung der Gegenwart an dem Offenbarungsinhalt prüft (nach Deutsche Lz 1904 Nr 48).

**Wood, I. F.**, *The spirit of God in Biblical literature.* A study in the history of religion, with introd. by F. C. Potter (XIV u. 280. Ld., Hodder. 6 *s*).

***Ropes, J. H.***, *„Righteousness" and „the Righteousness of God" in the OT and in St. Paul* (Journ. of Bibl. lit. XXII [1903] 211—227): Eingehende Erörterung des atl und paulinischen Sprachgebrauches.

**Rotteveel, A. J.**, *Is het verkeer met de geesten van onze overledenen togelaten volgens den Bijbel?* Eene beschouwing van Deuteronomium XVIII en eenige andere hijbelplaatsen met het oog op het moderne spiritualisme (16. 's Gravenhage 1903. *F* —.15).

***Brandt, W.***, *De tooverkracht van namen in Oud en Nieuw Testament* (Teyler's theol. Tijdschr. 1904, 355—388).

***Spoer, H. H.***, *Notes on Jewish amulets* (Journ. of Bibl. lit. XXIII 97—105): Beschreiht 2 jüdische Amulete, findet anch in der Bibel Andeutung von solchen; z. B. Gn 35, 4 2 Makk 12, 40. Is 3, 16 Sir 14, 8—10 Mk 7, 22 sei vom bösen Blick die Rede.

***Nestle, E.***, *Passah* (Zeitschr. f. d. deutschen Unterr. XVII [1903] 453f): Ohne „h" zu schreihen. Fragt, seit wann die Zusammenziehung von s·ch in ss sich finde.

**Horton, R. F.**, *The Bible a missionary book* (162. Ld. 1904, Oliphant. 2 *s* 6 *d*): Auf kritischem, abcr gläubigem Standpunkt stehend (nach ExpT XVI 88).

***Bludau, A.***, *Die Verfasserin der Peregrinatio „Silviae"* (Kath LXXXIV 61—75 81—98 167—179): Literatur, Inhalt. B. würdigt die Bedenken gegen Silvia als Verfasserin und fiudet Férotins Vermutung (vgl. BZ II 88) aller Beachtung wert. Eucheria sei der richtige Name.

**Champion, É.**, *Itinéraire de Paris à Jérusalem par Julien, domestique de M. de Chateaubriand.* Publié d'après le ms original appartenant à M. Lesouëf, avec introduction et notes. 2^e^ éd. (12⁰. VIII u. 127. P. 1904, Champion. *Fr* 3.50).

**André, A.**, *Egypte et Palestine.* Notes de voyage et 20 gravures hors texte (16⁰. P., Fontemoing. *Fr* 5.—).

***Critica e Nazionalismo.*** *Osservazioni di un sacerdote cattolico di Gerusalemme a proposito di una nuova Guida della Palestina* (Rassegna Naz. 1904, 16. Sept. 259—281).

**Dörfler, F.**, *Aus dem Lande der Bibel.* Ergebnisse einer hiblischen Studienreise (III u. 129 mit 1 Abb. u. Kunstbeil. Pöſsneck i. Th. 1904, Feigenspan. Geb. *M* 4.50).

**Fleischmann, P.**, *Das hl. Land in Wort und Bild.* 1.—10. Taus. (XI u. 390 mit Taf. Konstanz 1904, Hirsch. Geb. *M* 5.—).

**Bartholemew, J. G.**, and **Smith, G. A.**, *A new map of Palestine,* topographical, physical and Biblical. Compiled from the latest surveys and researches etc. (Edinhurgh 1904): Maſsstab 1 : 4000.

**Bessède**, *Souvenirs d'Orient.* Terre Sainte et Palestine (16⁰. 196. P. 1904, Desclée).

**Welch, F. E.**, *Under eastern skies:* a tour to the Holy Land (124. Torquay, Iredale. 2 *s* 6 *d*).

***N<estl>e, <E.>***, *Der Name Palästina* (Mitt. u. Nachr. d. d. P.-V. 1903, 81f): Regt die Frage an, wann der Name zum ersten Male bei einem christlichen Schriftsteller sich finde.

**Goodrich-Freer, A.**, *Inner Jerusalem.* With illustrations (XVI u. 388. Ld. 1904, Constahle. 10 *s* 6 *d*): Beschreibung der inneren Zustände und des Lebens in J.

**Labanca, B.,** *La Bibbia e la filosofia cristiana.* Atti del congr. internaz. di scienze stor. Estr. (48. Rom 1904, Tip. d. r. Acc. dei Lincei). — Dass. in Riv. d'Italia 1904 Mai 738—756, Juni 938—964.

***<Zelenka,>*** *Natur und Bibel, Anthropologie und Nationalität im Lichte christlicher und moderner Weltanschauung* (Deutscher Merkur XXXV Nr 13—17 19 22—25): Gegen Ladenburgs naturwissenschaftlichen, der Religion feindlichen Vortrag im Sinne einer Versöhnung zwischen Bibel und Wissenschaft; letztere bestätigt den biblischen Schöpfungsbericht.

**Lehmann-Hohenberg,** *Naturwissenschaft und Bibel.* Beitr. z. Weiterbildung der Religion. Ausblicke auf eine neue Staatskunst, eine naturwissenschaftliche Antwort auf das Glaubensbekenntnis Kaiser Wilhelms II. (VI u. 160. Jena, Costenoble. *M* 2.—): Eine politisch-soziale Streitschrift.

**Maurer, F.,** *Völkerkunde, Bibel und Christentum.* I. *Völkerkundliches aus dem AT* (VIII u. 254. Lp., Deichert. *M* 5.—): I. Familie: ihre Lebensführung, der Kult, das Recht. II. Staatliches Leben. III. Geistiges Leben.

**Hudson-Taylor, J.,** *Die blaue Schnur und andere Bibelstudien.* Aus d. Engl. von C. P. u. S. R. (16°. 131. Bonn 1904, Schergens. *M* —.80).

**Howitt, A. W.,** *The Bible and the Blacks.* The native tribes of South-East Australia (Ld., Macmillan. 21 *s*): Die Leviratsehe ist ein Überrest der alten Gruppenehe, die sich noch bei australischen Stämmen findet (vgl. ExpT XVI 227 f).

***Paedagogus,*** *Erziehungsgrundsätze der hl. Schrift* (Pastor bonus XVI [1903/4] 445—449).

***Preufs, J.,*** *Materialien zur Geschichte der biblisch-talmudischen Medizin* (Allg. med. Centralz. 1903 Nr 21—23).

***Chaplin, T.,*** *On some diseases mentioned in the Bible* (Journ. of the Tr. of the Victoria Inst. XXXIV 252—269).

***Merrins, E. M.,*** *The deaths of Antiochus IV, Herod the Great, and Herod Agrippa I* (Bs LXI 548—562): Behandelt die Art der Krankheit, an der diese Herrscher nach 1 u. 2 Makk, Apg u. Jos. Flav. gestorben sind. S.

***Wabnitz, A.,*** *L'instruction et l'éducation en Palestine chez les anciens Juifs et à l'époque de Jésus et des Apôtres* (Rev. de Théol. et des quest. rel. 1904 Dez. 485—528).

**Rosenzweig, A.,** *Kleidung und Schmuck im biblischen und talmudischen Schrifttum* (VII u. 130. B., Poppelauer. *M* 3.—).

***Büchler, A.,*** *Das Ausgiefsen von Wein und Öl als Ehrung bei den Juden* (MGWJ IL 12—40): Erörterung der hiervon handelnden Stellen in der talmudischen Literatur.

***Dalman, G.,*** *Getreidemafs und Feldmafs.* Stud. a. d. deutsch. ev. arch. Inst. z. Jer. 5 (ZdPV XXVIII 36—39): Interessante Zusammenstellungen aus Bibel, Mišna und eigener Erkundigung.

***Dalman, G.,*** *Pflügelänge und Erntestreifen in Bibel und Mischna.* Stud. a. d. deutsch. ev. arch. Inst. z. Jer. 4 (ZdPV XXVIII 27—35): מַעֲנָה in 1 Sm 14, 14, durch die Glosse צֶמֶד שָׂדֶה als Flächenmafs gefafst nach dem Sprachgebrauch der späteren Mišna, ist ursprünglich wie noch jetzt im palästinischen Arabisch die durch eine gezogene Furche abgegrenzte Länge eines Feldstückes, das je in einem Gange durchgepflügt wurde (Pflügelänge). So auch Ps 129, 3. — Der Saatstreifen Is 28, 25 (שׂוֹרָה) soll dadurch entstehen, dafs das ungepflügte Feld nur soweit vorgepflügt wird, als der Säemann (streuend, nicht mit Säerohr) es überstreuen kann. — Erntestreifen (אִימָן) in der Mišna wird ähnlich erklärt.

***Haans, A.,*** *Heesters en Boomen in de H. Schrift* (Studiën LXIII 177 bis 206): Sträucher und Bäume behandelt hier H., nachdem er ebd. LXII 155 ff die Getreidesorten geschildert hat. Der Olivenbaum, der Weinstock, der Feigenbaum finden vor andern eingehende Erörterung nach der Bedeutung, die an verschiedenen Schriftstellen ihnen zukommt.

**Davies, T. W.,** *Sacred Music among the ancient Hebrews and in the Christian church* (Ld. 1904, Alexander. 3 *d*): Sep.-Abdr.; vgl. BZ II 309.

### d) Auslegung.

**Leeuwen, E. H. van,** *Bijbelstudiën* (4⁰. 84. Utrecht. *F* 1.—).

**Brinton, J.,** *Bible character-sketches,* with 2 col. maps (12⁰. 106. Ld., Siegle. 1 *s* 6 *d*).

**Men of the OT: Milligan, G.,** and others, *Cain to David* (VIII u. 301. Manchester 1904. Robinson. 3 *s* 6 *d*). — **Adenay, W. F.,** *Solomon to Jonah* (308 S.). — **Rowland, A.,** *Lesser known characters* (282 S.). — **Men of the NT: Milligan, W. F.,** *Matthew to Timothy* (VIII u. 346). — **Women of the Bible: Lewis, H. E.,** *Rebekah to Priscille* (384 S.).

**Pierson, A. W.,** *Hidden heroes of the Bible* (86. Ld. 1903, Nisbet. 1 *s*).

**Ras, G. M.,** *Connection between O and NTs.* The Temple series of Bible characters and Scripture handbooks (18⁰. X u. 124. Ld. 1904, Dent. 9 *d*).

**Fillion, L.-Cl.,** *La sainte Bible commentée d'après la Vulgate et les textes originaux* VIII: *Les Épîtres et l'Apocalypse* (904. P. 1904, Letouzey. *Fr* 7.50).

**Lesêtre, H.,** *Histoire sainte.* 3ᵉ éd. (18⁰. XII u. 248 mit 7 Karten nnd 2 Plänen. P. 1904, Lethielleux. *Fr* 1.25): Für die Jugend bestimmt. Daher „il représente l'opinion des exégètes conservateurs" (nach Polybibl. 1904 Sept. 196).

**Gros, E.,** *Die heilige Schrift.* Auswahl. Bücher der Weisheit und Schönheit, herausgeg. von E. v. Grotthufs (IX u. 163. Stuttgart 1904, Greiner. Geh. *M* 2.50).

**Giesebrecht, F.,** *Die Degradationshypothese und die atl Geschichte.* In: *Theologische Studien.* Martin Kähler zum 6. Januar 1905 dargebracht von demselben u. a. (197. Lp., Deichert. *M* 3.60): Evolutionistisch, in aufsteigendem Stufengang hat sich die Geschichte der Offenbarnng entwickelt, die Sünde hat ein zeitweiliges Herabsinken verursacht, ist aber trotzdem kein Beweis für die Degradationshypothese. — Auch sep. erschienen (34 S. *M* —.60).

**Cheyne, T. K.,** *Bible problems and the new material for their solution.* A plea for thoroughness of investigation addressed to churchmen and scholars. Crown theol. Library Vol. VIII (271. Ld. 1904, Williams. 5 *s*): Wenn C. einmal Probleme zu lösen beginnt, so tut er es nicht gemächlich eines nach dem andern, sondern Schwierigkeiten in Menge schwinden vor einem ihm gut scheinenden Gedanken. Diese neueste Schrift scheint ähnlicher Tendenz zu sein, wie wir einem Referat in ExpT XVI 147f entnehmen. U. a. erklärt C. den Plur. Gn 1, 26 durch Beziehnng auf Gott nnd Michael. Letzterer ist gemeint bei allen Engelstellen (מיכאל = מלאך) und ist schliefslich — trotz des Ableugnens Cheynes (vgl. ExpT XVI 193) — identisch mit Marduk.

**Tuck, R.,** *Handbook of Bible difficulties or reasonable solutions of perplexing things in Sacred Scripture* (IV n. 568. N. Y. 1904, Funk. $ 1.75).

***Glubokovsky, N.,*** *Die Lehre des hl. Paulus über die Prädestination verglichen mit den Theorien im Buch der Weisheit Salomos* (russ.)(Khristianskoe Tchtenie 1904 Juli 3—35, Aug. 145ff): Ersterer hält den Heilswillen Gottes für universell, Sap vertritt dagegen dessen Beschränknng auf das jüdische Volk, was ohne weiteren Erklärungsversuch festgestellt wird (nach Riv. stor.-crit. I 195).

## B. Das Alte Testament.

### a) Bibliographie. Allgemeines. Einleitung. Geschichte der Exegese. Biblisch-orientalische Sprachen.

***Weikert, T.,*** O. S. B., *Verzeichnis der hauptsächlichen, periodischen Literatur über das AT nebst praktischen Angaben* (Stud. u. Mitt. a. d. Ben.- u. Cist.-O. XXV 812—824): Ebenso dankenswerte Zusammenstellung wie die BZ I 92, II 316 erwähnte Bibliographie für atl Textkritik, wozu gegenwärtiger Artikel einen Nachtrag bildet.

***Beer, G.**, Atl Studien* (ZdmG LIX 198—209): Wissenschaftlicher Jahresbericht, mit viel Temperament geschrieben.

**Schealtiel, J. b. Ch.**, גי״סא דיבריתא. *Bibl. Wörterbuch nebst Angaben der synonymen Worte und Parallelstellen* (4⁰. 440 u. 263. Konstantinopel 1903).

***Harper, W. R.**, Constructive studies in the prophetic element in the OT* (BW XXIV 361—376 448—461, XXV 52—61): Vgl. oben S. 84.

***Day, E.**, Hebrew fiction* (Open Court XVII 641—657).

***Wünsche, A.**, Die Pflanzenbilder in der Poesie des AT* (Zeitschr. f. d. deutschen Unterr. XVII [1903] 78—105): Zusammenstellung derselben in Übersetzung.

***Gunkel, H.**, Ziele und Methoden der atl Exegese* (Monatschr. f. kirchl. Praxis 1904, 521—540).

***Staerk, W.**, Zur Methode der schriftlichen Auslegung* (PrM IX 55—62): Tadelt mit Recht, daſs nach der gegenwärtigen Behandlung der kommentatorischen Exegese — von Martis und Nowacks Kommentaren geht S. aus — zu viel Raum der archäologischen, religionsgeschichtlichen und ästhetischen Erklärung entzogen wird durch Literar- und Textkritik.

***Blau, L.**, Der hebräische Bibelkanon. Buchrolle und Codex* (Magyar-Zsidó Szemle 1904 Nr 3).

***Rothstein, G.**, Der Kanon der biblischen Bücher bei den babylonischen Nestorianern im 9./10. Jhdt* (ZdmG LVIII 634—663): Aus einer anonymen arabischen Chronik im Cod. Spreng. 30 der Kön. Bibl. zu Berlin. Behandelt die Verfasserfrage. Abdruck und Übersetzung der in Frage stehenden Stelle.

***Trénel, J.**, L'AT et la langue française du moyen âge* (RÉj XLIX 18—32): Resümee seines Buches (vgl. BZ II 310).

***Nestle, E.**, Ein falsches Bibelzitat der neuen Philo-Ausgabe* (Philologus LXIII 477f): Die Philo-Ausgabe von Wendland ist gemeint.

**Violard, E.**, *Étude sur le „Commentaire" d'Hippolyte sur le livre de Daniel.* Thèse (104. Montbéliard 1903, Impr. montbél.).

***Biberfeld, E.**, Zur Methodologie der halachischen Exegese* (Jahrb. d. jüd. lit. Ges. Frankfurt 1903).

**Grünhut, L.**, *Sefer Ha-likkutim. Sammlung älterer Midraschim und wissenschaftlicher Abh.* (hebr.). VI 2: *Collectaneen aus dem alten Midrasch Jelamdenu zum 1. B. M.* Mit Noten und Quellennachweis versehen (192. Frankfurt a. M. 1904, Kauffmann. *M* 3.20): Vgl. BZ I 310.

**Bereschit rabba** mit kritischem Apparate und Kommentare hrsg. von J. Theodor. Lief. 1 u. 2 (1—160. Bojanowo [Posen] 1903, Selbstverl. à *M* 3.—): Vgl. BZ II 310. Zu Grunde gelegt ist Cod. Add. 27169 Brit. Mus.; Varianten aus Hss, Zitaten und Ausgaben bilden den Apparat (nach ThLz 1905 Nr 7).

***Hirschfeld, H.**, The Arabic portion of the Cairo Genizah at Cambridge* VII (JqR XVII 65—68): Nr XXI Fragment eines Kommentares zu Est, wahrscheinlich von Saadja.

**Berliner, A.**, *Die altfranzösischen Ausdrücke im Pentateuch-Commentar Raschi's.* Alphabetisch geordnet und erklärt (21. Frankfurt a. M., Kauffmann. *M* 1.—).

***Lévi, I.**, Manuscrits du Hadar Zekènim, recueil de commentaires exégétiques, de rabbins de la France septentrionale* (RÉj XLIX 33—50): Ms Bodl. Or. 604 ist identisch mit dem Ms Nr 232 der Bibl. nat. von Paris. Es ist das Werk zu unterscheiden von Daat Zekènim (Livorno 1783 veröffentlicht), womit es der Katalog der Pariser Mss verwechselt hat.

***Lévi, I.**, Un commentaire biblique de Léontin, le maître de R. Gerschom (vers l'an 1000)* (RÉj XLIX 231—243): Abdruck und Beurteilung.

**Feinberg, G.**, *Tobia ben Elieser's Commentar zu Koheleth (Lekach tob).* Zum ersten Male hrsg. nach einer Hs der Münchener Hof- und Staatsbibliothek mit Vergleichung der Hss zu Parma und Wien, samt Einleitung und Commentar. Diss. Zürich 1904 (53, 57 u. 3 S.).

**Teza, E.**, *Giovanfrancesco Da Pozzo traduttore dei salmi* (Atti del r. istit. veneto di scienze LIII 10. Venedig 1904, Ferrari).

**Scott, H. M.**, *Professor Samuel Ives Curtiss, Ph. D., D. D.* (BW XXIV 330—334): † 22. Sept. 1904. Wissenschaftliche Laufbahn, praktisches Wirken und literarisches Schaffen werden kurz geschildert. In den letzten Jahren beschäftigte ihn der Gedanke, in der jetzigen Religion der Syrer und Araber die Überreste der ursemitischen Religion zu finden (vgl. BZ I 93, II 96f 318, III 89 112).

**Chajes, H. P.**, *La lingua ebraica nel cristianesimo primitivo.* Prolusione letta il dì 12 dic. 1904 nel R. Istituto di studi superiori (15. Florenz, Galletti. *L* 1.—).

**Goldziher, I.**, *Mélanges judéo-arabes* XX: *L'Hébreu dans la littérature moderne de la Théologie musulmane* (RÉj XLIX 220—224): Die Apologeten und Polemiker gebrauchten auch die Bibel und gaben hie und da das Hebr. in arabischer Umschrift, ein Mittel, die Aussprache festzustellen.

**Weikert, T.**, *Grammatica linguae hebraicae cum chrestomathia et glossario studiis academicis accommodata* (440. Rom 1904, Propag. *L* 12.—): Eingehende, sehr anerkennende Rez. von L. Blau in ZhB VIII 137—141.

**Japhet, J. M.**, *Hebräische Sprachlehre mit praktischen Aufgaben.* 1. Abt. nebst einem Vorkurs und Vokabularium. 8. Aufl., hrsg. von H. Schwab (IV u. 134. Frankf. a. M. 1903, Kauffmann. *M* 1.30).

**Kretschmer, E.**, *Das Pensum der Ober-Sekunda im Hebräischen.* Progr. d. Gymn. Glogau (VII u. 53): Ein 1. Teil einer hebräischen Sprachlehre.

**Praetorius, F.**, *Bemerkungen zum südsemitischen Alphabet* (ZdmG LVIII 715—726): Gegen die Voraussetzung Lidzbarskis, daſs die älteren Formen der Buchstaben im Sabäischen gesucht werden müssen, nicht im Ṣafa- und lihjanischen Alphabet angenommen werden können.

**Proctor, H.**, *L'Alphabet hébraïque* [arab.] (Al-Mašriḳ VIII 88—91). — Dazu: *Les origines de l'Alphabet hébraïque* [arab.] (ebd. 126—129): Mit einer Schrifttafel.

**Madan, J. R.**, *Hebrew in Roman type.* Suggestions for a uniform system of transliteration from Hebrew and Arabic into Roman print (ExpT XVI 187f): Vgl. oben S. 86 s. v. Ansted. Mit Unzial- und Minuskeltypen will er Konsonanten und Vokale umschreiben; ein etwas schwerfälliges System.

**Nestle, E.**, *Melupum* (ZdmG LVIII 597—600): Über Gebrauch des Vokalnamens מְלֹא פּוּם. — Dazu: **Bacher, W.**, *Der hebräische Vokalname Melopum* (ebd. 799—806): Gibt eine kurze Geschichte der Anwendung dieses Ausdruckes. — **Simonsen, D.**, *Zu „Melupum“* (ebd. 807—810): Behandelt ungefähr dasselbe wie Bacher. Eine Ergänzung von E. Nestle schlieſst den Meinungsaustausch.

**Nöldeke, T.**, *Zur semitischen Pluralendung* (ZA XVIII 68—72): Stellt die Erscheinungen zusammen, die der Annahme Ungnads (vgl. BZ II 91) widersprechen, daſs das ā in מְלָכִים die Aussprache erleichtern solle.

**Brockelmann, C.**, *Zur hebräischen Lautlehre* (ZdmG LVIII 518—524): Eine Fülle von Bemerkungen zum Gegenstand, die wenn nicht immer endgültig entscheiden, so doch jedesmal anregend und fördernd eingreifen. — Dagegen **Barth, J.**, *Miszellen* (ebd. LIX 163—165).

**Brockelmann, C.**, *Nochmals die Endungen ū und ūt* (ZA XVIII 99f): Gegen die Einwendungen Barths wider den Zusammenhang beider (vgl. BZ II 91).

**Blake, J. R.**, *The so-called intransitive verbal forms in Hebrew* (Journ. of Am. or. Soc. XXIV 145—204).

**Prätorius, F.**, *Phönizische Namen auf* שלך (ZdmG LVIII 633): An den Namen שלם ist hier das karitative ך (vgl. BZ II 91 f) angefügt; ם muſste verschwinden

**Gunzburg, D., et Stassof, V.**, צִיּוּרֵי יִשְׂרָאֵל. *L'Ornement Hébraique* (fol. 13 u. 26 Pl. B., Calvary. *M* 120.—): Zeigt die Entwicklung der hebräischen Ornamente, meistens Bibelhss entnommen.

**Nestle, E.**, *Zur Geschichte der hebräischen Lexikographie* (ZatW XXIV 309—312): Die von Prokopius von Gaza zu Idc 5, 23 u. a. St. zitierten Ἑβραϊκαὶ ἑρμηνεῖαι waren ein Lexikon zur ganzen hebräischen Bibel und nicht das Werk, das Eusebius ins Griechische übersetzte; letzteres war der Hauptsache nach nur ein Kommentar zu Gn 10 (gegen E. Klostermanns Ausgabe des Onomastikon des Eusebius; vgl. oben S. 74).

**Murison, R. G.**, *The Hornet* (ExpT XVI 239): Der Gebrauch als Bild für die Vertreibung der Feinde Israels durch Gott (Jos 24, 12 Dt 7, 20 Ex 23, 28) komme her von Jerobeam, der als צרעה (st. צרועה, seine Mutter) die Dynastie Davids vertrieben habe.

**Bevan, A. A.**, *The Hebrew verb* ברא *„to create"* (The Journ. of Philol. XXIX 263—265): B. nimmt eine Grundbedeutung, nicht mehrere Stämme an, um die verschiedenen Werte von ברא zu erklären: frei sein, beenden, vollenden. Die Bedeutung: beendigen ist noch zu erkennen in Gn 2, 3 ברא לעשות. Jos 17, 15 18 בֵּרֵא: frei, d. h. unbeschäftigt machen.

h) Text und Übersetzungen.

**Friedberg, B.**, *Berichtigungen zum Catalogue of the Hebrew books in the British Museum* (London 1867, 8⁰) (ZhB VIII 62f).

**Schwab, M.**, *Les Mss et Incunables Hébreux de la bibliothèque de l'alliance Israélite* (RÉj XLIX 74 ff 270—296).

**Epstein, A.**, *Die Wormser Thora-Rolle auf Hirschpergament und* ספר ר׳ מאיר (MGWJ XLVIII 604—609): Gegen die Tradition, daſs R. Meïr aus Rothenburg während seiner Haft sie geschrieben habe.

**Kittel, R.**, תורה נביאים כתובים, *Biblia hebraica* adjuvantibus Profess. G. Beer, F. Buhl, G. Dalman, S. R. Driver, M. Löhr, W. Nowack, I. W. Rothstein, V. Ryssel. Pars I (X u. 552. Lp., Hinrichs. *M* 4.—): Endlich eine hebräische Handbibel, die das notwendigste Material für den steten Gebrauch bietet. Daſs K. besonders berufen war, diesen Dienst dem Bibelstudium zu leisten, hat er durch seine frühere Schrift über die Ausgabe einer hebräischen Bibel (vgl. BZ I 89) bewiesen. Hier hat K. Konzessionen an die praktischen Bedürfnisse gemacht: MT mit „gravissimae lectiones" der Mss und Übersetzungen, die „consilia ad emendandum" sind in die Noten verwiesen. Noch 1905 soll der 2. Teil (1. Teil reicht bis Rg) erscheinen.

**Schlögl, N.**, *Libri Samuelis*. Libri V^is^ T^i^ ope artis criticae et metricae, quantum fieri potuit, in formam originalem redacti (X, CXXXV u. 66. Wien, Mayer. *M* 12.80).

**Cowley, A. E.**, *A supposed early copy of the Samaritan Pentateuch* (PEF XXXVI 394—396): Mit Abb., auf Grund deren er wiederholt feststellt, daſs das Datum auf 1495 n. Chr. weise (vgl. oben S. 87). — **Grünhut, L.**, *Ein samaritanisches Bibelfragment* (Magyar-Zsidó Szemle 1904 Nr 3).

**Barnes, W. E.**, *The Peshitta version of 2 Kings* (JthSt VI 220—232): In Chr ist die Urmia-Bibel schlechter, in Ps besser als Lee. B. vergleicht nun 2 Rg 1—13 nach den Ausgaben mit Mss.

**Barnes, W. E.**, *The Peshitta Psalter according to the West Syrian text*. Ed. with apparatus criticus (4⁰. 288. Cambridge, Univ. Press. 12 *s*): Über 20 Mss jakobitischen, nestorianischen und melkitischen Ursprungs nebst Barhebräus' Scholien und andern Schriftstellerzeugnissen mit Beiziehung der Druckausgaben hat B. ausgebeutet. Eine tiefeingreifende Änderung des bisher bekannten Peschittotextes ergibt sich jedoch daraus nicht. Nach F. C. Burkitt (Rez. über B. in JthSt VI 286—290) ist die Peš erstmals übersetzt in der Mitte, sporadisch nach der LXX revidiert gegen Ende des 2. Jahrh. Barnes hält den ost- und westsyrischen Text für nicht mehr sicher ausscheidbare Mischungen. Rahlfs (ThLz 1905 Nr 7) schwächt wenigstens die frühere scharf formulierte Trennung beider ab.

**Redpath, H. A.**, *Mythological terms in the LXX* (AmJTh IX 34—45): Zählt auf, was an mythologischen Terminis sich findet in der Übersetzung und den nur griechisch erhaltenen oder verfaſsten Büchern.

***Nicole, J.***, *Un texte de la Genèse* (Revue de pbilol. XXVIII 65—68): Die Collection de la Ville de Genève enthält unter Nr 99 griechische Unzialfragmente des 5. oder 6. Jahrhunderts, umfassend Gn 37, 3—4 und 9. „Le ms présentait une version grecque très distincte de celle des Septante et traduisant, selon toute probabilité, un autre texte hébraïque.“ C. W.

***Oesterley, W. O. E.***, *The Old Latin texts of the Minor Prophets. Appendix* (JthSt VI 207—220): Vgl. oben S. 87. Nachträge.

**Helm, K.**, *Das Buch der Maccabäer in mitteldeutscher Bearbeitung* herausgegeben (XCVI u. 432. Tübingen 1904, Litter. Ver.).

**Hein, B.**, *Die Sprache der altenglischen Glosse zu Eadwine's Canterbury Psalter.* Diss. Würzburg 1903 (96 S.): Hs R. 17, I., Trinity College, Cambridge (ed. Harsley). Ein Beitrag zum Englischen des 12. Jahrb.

**Roeder, F.**, *Der altenglische Regius-Psalter.* Eine Interlinearversion in Hs. royal II. B. 5 d. Brit. Mus. (XXII u. 305. Halle 1904, Niemeyer. *M* 10.—).

***Vooys, C. G. N. de***, *Ebbinge Wubben: Over middelnederlandsche vertalingen van het Oude Testament* (Theol. Tijdscbr. 1904, 511—531).

**Gamla Testamentet.** Reviderad proföfversättning, utgifven af Bibelkommissionen (1456. Stockholm 1903, Norstedt. *Kr* 4.—).

c) Text- und Literarkritik.

***Rost, P.***, *Miscellen I. Ein Schreibgebrauch bei den Sopherim und seine Bedeutung für die atl Textkritik* (OrLz VII 390—393 479—483): Vgl. BZ II 94.

***Wellesz, J.***, *Textkritische Bemerkungen* (OrLz VII 336—342): Gn 20, 16 Ex 22, 19 1 Sm 3, 13 2 Sm 20, 44 Is 5, 24; 10, 16; 11, 3; 46, 4 Ez 2, 12 Dt 33.

***Wellesz, J.***, *Biblische Kleinigkeiten* (Magyar-Zsidó Szemle 1904 [April] Nr 2): U. a. Thr 3, 41 (וְ)אַל כַּפַּיִם zu lesen nach Joel 2, 13 st. אֶל־כַּ' (nacb OrLz 1904 Nr 12).

***Murison, R. G.***, *Rahab.* רַהַב הֵם שָׁבֶת (ExpT XVI 190): Soll zu punktieren sein: הֵם שֹׁבָת und zu übersetzen: ein Dracbe, ein Schreier, ein Nicbtstuer; ein Spottname für Ägypten.

***Nestle, E.***, *The Greek rendering of Deuteronomy 16 : 20* (AmJsemL XXI 131 f): Gegen McFadyen ebd. VIII 31.

***Lambert, M.***, *Notes exégétiques* (RÉj XLIX 297): Textkritisches zu Esr 9, 1 5 Neh 2. 1.

**Harnack, A.**, *Ptolemäus, Brief an die Flora.* Kleine Texte f. theol. Vorles. u. Üb. 9 (10. Bonn 1904, Marcus. *M* —.30): Vgl. BZ I 98.

***Gottheil, R. J. H.***, *Some early Jewish Bible criticism* (Journ. of Bibl. lit. XXIII 1—12): Versteht darunter die Hervorhebung und Anerkennung von Schwierigkeiten, welche gegen die Glaubwürdigkeit der Bibel streiten. Zwei weitere Namen fügt er zu den schon bekannten.

**Reufs, E.**, *Briefwechsel mit seinem Schüler und Freunde K. H. Graf.* Zur Jahrhundertfeier seiner Geburt herausgeg. von K. Budde und H. J. Holtzmann. Mit dem Bilde der Briefsteller (IX u. 661. Giefsen 1904, Ricker. *M* 12.—).

**Höpfl, H.**, O. S. B., *Die höhere Bibelkritik.* Studie über die moderne rationalistische Behandlung der Hl. Schrift. 2., verm. u. verb. Aufl. (III u. 157. Paderborn, F. Schöningb. *M* 3.60): Anlage und Inbalt sind im wesentlichen gleicb geblieben (vgl. BZ I 92). Der Umfang ist gewachsen, weil H. die neu erschienene Literatur beigezogen hat. Man gewinnt den Eindruck, als ob die Vorwürfe von furchtsamen Rezensenten den Ton gegen die Kritik etwas verscbärft hätten. Aber prinzipiell hat sich H. auch früher nichts vergeben, und beim geringen Entgegenkommen der Kritik gegenüber bat er möglicbste Vorsicht walten lassen, was allerdings bei der konkreten Gestalt der Literarkritik notwendig ist. Eine strenge Scheidung der Literarkritik von der bistorischen Kritik, die sich metbodisch empfohlen hätte, würde unbedenklich noch weitere „Konzessionen“ an die höhere Bibelkritik ermöglicben.

**Happel, O.**, *Jehu.* Ein Beitrag zum Verständnisse der atl Geschichtschreibung (Sonder-Abdr. a. d. Theol.-prakt. Monatschr. 1905: 35 S.): Die Prinzipienfragen der atl Exegese erfahren hier eine eingehende Darlegung und Würdigung im Sinne fortschrittlicher Exegese, und Jehu (4 Rg 9f) dient als Beispiel hierfür.

**Smith, W. R.**, *Das AT, seine Entstehung und Überlieferung.* Grundzüge der atl Kritik in populär-wissenschaftlichen Vorlesungen dargestellt. Nach der 2. Ausg. des engl. Orig.-Werks: „The OT in the Jewish Church" ins Deutsche übertragen und herausgeg. von I. W. Rothstein. Billige [Titel-] Ausgabe (XIX u. 448. Tübingen, Mohr. *M* 4.50).

*Barry, A.*, C. Ss. R., *The „Higher Criticism"* (Am. Cath. quart. Rev. 1905 Jan.): Zeigt an archäologischen Entdeckungen im Orient, wie falsch die höhere Kritik gewisser Rationalisten ist (nach Riv. d. Riv. III 151—155).

**Cereseto, G. G.**, *Ipotesi del p. Hummelauer e di altri autori moderni su l'autenticità del deuteronomio di Mosè* (XII u. 260. Chiavari 1904, tip. Esposito. *L* 3.—).

*Cereseto, G. G.*, erwidert seinem anonymen Rezensenten (vgl. BZ II 317) in Riv. d. Riv. II 623—636; er erhält eine *„Risposta"* (ebd. 694—704) und antwortet ebd. III 48—59, ohne dafs etwas über das polemische Interesse Hinausgehendes zu Tage käme.

*Cooper, J.*, *Destructive criticism* (PrthR II 571—591): Findet in dem Namen „höhere" Kritik auffälligerweise ein Werturteil (es ist doch nur der Gegensatz zur niederen = Textkritik), an Stelle dessen er „destruktiv" setzt. Der (verstorbene) Verfasser verurteilt nicht blofs auf Grund allgemeiner Erwägungen den übertriebenen Kritizismus, der gewifs verurteilenswert ist, sondern auch eine gemäfsigte Kritik.

*Legendre, A.*, *La critique biblique* (Rev. des Fac. cath. de l'Ouest 1903 Dez., 1904 April, Juni): Die Pentateuchkritik ist nach Aufgabe der Auswüchse wohl zu berücksichtigen. Die These, welche Moses jeden Anteil an der Bildung der fünf Bücher absprechen wollte, scheint nach unsern gegenwärtigen Kenntnissen verfrüht (nach Raug 1904, 15. Aug. 185).

*Lias, J. J.*, *„Genesis" — recent criticism of* (BStdt N. S. I 678—685): Abdruck aus: *Criticism critised:* Adresses on OT criticism at a conference held by The Bible League at Oxford, February 1902. Ed. by H. Wall (Ld., Bible League).

**Nairne, A.**, *Modern biblical criticism in reference to the OT* (Ld., S. P. C. K. 1 *d*).

*Lisle, W. M.*, *The passing of the Higher Criticism* (BStdt N. S. I 639—641): Polemik mit allgemeinen Gründen.

*Grefsmann, H.*, *Die Mythenforschung im AT* (Schlesw.-Holst. Kirchenbl. 1904 Nr 35 f).

*Lepsius, J.*, *Ist das AT Mythologie oder Offenbarung?* (Reich Christi VIII 66—83): Die geschichtsphilosophische Konstruktion war das erste, das zweite der literarkritische Unterbau.

**Stosch, G.**, *Für heilige Güter.* Aphorismen zur geschichtlichen Rechtfertigung des AT. 1.—3. Taus. (VII u. 97. Stuttgart, Kielmann. *M* 1.60): Eine Verteidigung Urquharts (vgl. BZ II 309).

*Knieschke*, *Das biblische Weltbild nach Dr. J. Lepsius* (Ev. Kz 1904 Nr 38): Gegen L.

*McPheeters, W. M.*, *The latest criticism and the canon of the OT* (Homiletic Rev. XLV 23—28 114—120).

**Wiener, H. M.**, *Studies in biblical law* (VIII u. 128. Ld. 1904, Nutt. 3 *s* 6 *d*): Gegen die moderne Kritik von seiten eines jüdischen Juristen (nach HJ III 638).

## d) Religion. Geschichte. Geographie. Archäologie.

*Mills, L. H.*, *Elohē Hašāmaīm is Devâ* (Journ. of the Royal As. Soc. 1903, 833 f).

***Kugler, F. X.***, S. J., *Die Sternfahrt des Gilgamesch.* Kosmologische Würdigung des babylonischen Nationalepos (Stimmen aus Maria-Laach LXVI 432—449 547—561): Will in Rücksicht auf die Babel-Bibelfrage zunächst den astronomischen Gesichtspunkt hervorheben. Gegen Jensen (vgl. auch KAT[3] 580) ist der gestirnte Himmel (nicht die Erde) der Schauplatz, die Richtung der Reise nach Osten. K. geht nnn die Reise im einzelnen durch und bringt viele neue Auffassungen und Gedanken hinein.

**Landau, W. v.**, *Beiträge zur Altertumskunde des Orients IV* (48 mit 4 Taf. Lp., Pfeiffer. *M* 3.—): S. 10—31. Tammûz. S. 44ff: Worterklärungen. U. a. zur Inschrift Ešmun'azars.

***Wellhausen, J.***, *Vie domestique, politique et religieuse du vieil Israël* (RThPh XXXVII 233—264): Das 6. Kap. der „Israelitischen und jüdischen Geschichte" (1895), übersetzt von H. Jaqnes.

**Lagrange, M.-J.**, *Les Études sur. les religions sémitiques.* 2[de] éd. (P., Lecoffre. *Fr* 8.—): Bedeutendere Änderung haben erfahren die Abhandlungen über die heiligen Steine und über die Theorie des Opfers.

**Vold, K.**, *Naturdyrkelse (Totemismus) i de gammel-semitische religioner* (X n. 224. Kristiania 1904).

***Prince, J. D.***, *Nisroch and Nusku* (Journ. of Bibl. lit. XXIII 68—75): Auf Nusku und Ašur sei der biblische Name נִסְרֹךְ (Punktation nach נִסְרֹךְ) zurückzuführen. Ein Kopist habe beide Namen miteinander vermengt.

***Sayce, A. H.***, *The Assyrian god Au* (PSbA XXVII 111f): Au ist die semitisch-babylonische Form des sumerischen Â. Die Schreiber identifizierten ihn mit dem westsemitischen Jau (= Jahwe).

***Sayce, A. H.***, *The name of the Babylonian God usually transcribed Ninip* (ExpT XVI 140f): Durch aramäische Umschreibung אנושת = assyr. Inaristi = sum. Nin-Uras = „Herr der Mitra" festgestellt.

**Lagrange, M.-J.**, *La religion des Perses, la réforme de Zoroastre et le judaïsme* (P. 1904, Lecoffre. *Fr* 1.—): Sep.-Abz.; vgl. oben S. 90.

***Hertz, F. O.***, *Das religiöse Leben bei Ariern und Semiten* (Pol.-anthrop. Rev. II 569—579 649—661 734—743 812—819 894—905): Gegen die phantastischen Spekulationen Chamberlains (vgl. BZ I 323).

**Böllenrücher, J.**, *Gebete und Hymnen an Nergal.* Diss. Leipzig (42 S.): Veröffentlichung von Texten zur Charakteristik des aus dem AT (3 Kg 17, 24 Jer 39, 3 13) bekannten Gottes. — Auch erschienen in: Leipziger semit. Stud. I 6 (52. Lp. 1904, Hinrichs. *M* 1.80).

***Vellay, C.***, *Le dieu Thammouz et ses rapports avec Adônis* (Rev. d'hist. d. rel. XLIX 154—162): Adônis ist keine Bezeichnung für einen bestimmten Gott, sondern eine generelle Gottbezeichnung wie Adonai u. dgl.

***The last of the Baal worshippers*** (Standard 1904, 19. Sept.): Ein Korrespondent macht aufmerksam auf eine Reihe von Gepflogenheiten unter den Kissil Baši am oberen Tigris, welche in der semitischen Welt ihre Parallelen haben.

***Offord, J.***, *L'identité de Resheph, d'Apollon et de Ramman* (arab.) (Al-Mašriḳ VIII 14—16): Gemeint ist רֶשֶׁף in Ps 76, 4 Job 5, 7 usw.

***Dussaud, R.***, *Milk, Moloch, Melqart* (Rev. de l'hist. d. rel. [März-April 1904] XLIX 163—168): Moloch = מֹלֶךְ ist nicht = Jahwe, sondern der kanaanitische Gott Milk. Letzterer ist aber nichts anderes als eine generelle Bezeichnung (hebr. המלך) für den eigentlichen Gottesnamen Melqart (Ba'al-Ṣur wurde ha-ba'al, melek-qart wurde ha-melek). Ein eigener phönizischer Gott Milk ist reine Hypothese (gegen Baudissin, Realenc. f. prot. Theol. u. K.[3] XIII 269—303).

***Langdon, S.***, *The history and significance of Carthaginian sacrifice* (Journ. of Bibl. lit. XXIII 79—93): Das babylonische Opferwesen ist sumerisch, darum keine Parallele zum hebräischen. Dagegen weiſs L. aus fünf karthagischen Opferinschriften (Corpus inscr. sem. 165—170) eine Reihe von Parallelen zurecht zu legen.

**Dussaud, R.**, *Notes de mythologie syrienne* (67 mit 18 Abb. P. 1903, Leroux). — Vgl. Rev. arch. 4. S. III 205 ff.

**Butcher, S. H.**, *Havard lectures on Greek subjects* (IX u. 266. Ld. 1904, Macmillan. 7 s): *Greece and Israel* S. 1—43.

***Skipwith, G. H.***, *The origins of the religion of Israel* (JqR XVII 57—64): Preliminary; the Cretan Zeus; Babel and Bible. S. nimmt eine gemeinsame religiöse Grundlage bei den asiatischen Völkern an.

***Driver, S. R.***, *The permanent religious value of the OT* (Interpreter 1905 Jan.).

***Hinke, W. J.***, *The relative religious value of the books of the OT* (Ref. Church Rev. 1904 Okt. 433—448).

**Stade, B.**, *Biblische Theologie des AT.* I: *Die Religion Israels und die Entstehung des Judentums.* Grundr. d. theol. Wiss. 17 (XII u. 383. Tübingen, Mohr. *M* 6.—): Von Interesse sind die methodologischen Prolegomena. S. unterscheidet die vorprophetische Religion von der durch Esras Reformen zum Siege geführten, von den Propheten bereits vorbereiteten Religion des Judentums.

***Guérinot, A.***, *Le culte des morts chez les Hébreux* (Jas X. S., T IV 441—485): Resultat der ins einzelne gehenden Untersuchung: In Israel kannte man eine Seelenpflege, einen Kult, den man den Totengeistern brachte, aber keinen eigentlich entfalteten religiösen Kult. Ob dieser Seelenkult primitive Religion in Israel war? Anfangs herrschte Polytheismus mit dem damit kompatiblen Seelenkult; der Jahwismus rottete beide aus, letzteren nicht vollständig. Dieses Resultat muſs etwas auffallen, nachdem die vorausgegangenen Erörterungen eher auf eine Leugnung eines Seelenkultes im Sinne einer Religion hinzuführen schienen.

***Matthes, J. C.***, *Rouw en Doodenvereering bij Israel* (Teyler's Theol. Tijdschrift 1905, 1—30).

***Matthes, J. C.***, *Die israelitischen Trauergebräuche* (VB II 197—222): Mit Recht hebt M. hervor, daſs die eigentliche Bedeutung der Trauergebräuche sich vielfach nicht mehr wird feststellen lassen. Nur glaubt er nachweisen zu können, daſs die Absicht, die Toten damit zu verehren, für viele Gebräuche noch als richtige oder wahrscheinlichste Deutung gelten muſs. Seine eigene Anschauung trägt M. sehr reserviert vor, und sie ist namentlich abhängig von der Frage, ob es eine Totenverehrung in Israel überhaupt gegeben. M. setzt dies als bewiesen voraus.

***Callaway, C.***, *The prophet and the priest in Hebrew ethics* (Westm. Rev. 1904 Mai 533—539).

***Kennett, R. H.***, *The origin of the Aaronitic priesthood* (JthSt VI 161—186): Vor Is war ein Aaron bekannt als Begründer des Kultes des goldenen Kalbes in Bethel. Die dortige Priesterschaft trat nach der babylonischen Gefangenschaft an die Stelle der Söhne Zadoks in Jerusalem. K. wirft mit seinen grundstürzenden Ansichten die israelitische Religionsgeschichte und dazu die bisherige atl Literarkritik über den Haufen.

***Spoer, H.***, *Notes on bloody sacrifices in Palestine* (Journ. of the Am. or. Soc. XXV 312—314).

***Curtiss, S. I.***, *The origin of Sacrifice among the Semites as deduced from facts gathered among Syrians and Arabs* (Exp X 461—472).

***Wilbers, H.***, *Kinderoffers in Canaän* (Studiën 1904, 82—98).

***Belleli, L.***, *The High Priest's procession on the Day of atonement* (JqR XVII 163—167): Fragment eines Ms aus Corfu mit vielen Einzelheiten von einem Spiel am Versöhnungstag aus dem 16. Jahrh. — Dazu ***Poznański*** ebd. 388.

**Duhm, B.**, *Die Gottgeweihten in der atl Religion.* Vortrag (34. Tübingen, Mohr. *M* —.60).

***Dijkema, F.***, *Profeten en psalmen in hunne verhouding tot de offers* (Theol. Tijdschr. 1905 Jan. 18—39): Sie verhalten sich nicht feindselig dagegen (nach HJ III 638).

**Caldecott, W. Shaw,** *The Tabernacle. Its history and structure.* With a preface by A. H. Sayce. Illustr. (355. Ld. 1904, Rel. Tract. Soc. 5 s).
*Moulton, W. J., The Samaritan Passover* (Journ. of Bibl. lit. XXII [1903] 187—194): Schilderung des Verlaufes.
*Oort, H., Het Israëlietische Pinksterfeest* (Theol. Tijdschr. 1904, 1. Nov.).
**Ströter, E. F.,** *Das Königreich Jesu Christi.* Ein Gang durch die atl Verheifsungen (141. Gotha 1904, Ott. *M* 1.50).
*Sell, H. T., Christ in the OT or the development of the Messianic idea* (Bs LX [1903] 738—749): Die messianische Idee umfafst ein Königreich und einen König der Zukunft. Die prophetische Ausgestaltung fufst auf Gn 3, 14 f.
**Weifs, H.,** *Die messianischen Vorbilder im AT.* Ein Beitrag für den Religionsunterricht (VIII u. 100. Freiburg i. Br., Herder. *M* 2.50): Eine Beisteuer der Exegese an die Praxis. Sehr dankenswert ist die kurze Zusammenstellung der Vorbilder mit gut lesbarem verbindendem und erläuterndem Text. Anerkennenswert ist, dafs W. auch einem „Zu viel" aus dem Wege gehen will und sich auf eine möglichst gesicherte biblische (NT) und kirchliche (Väter) Basis stellen will. Exegese und archäologische Voraussetzungen sind die landläufigen.
**Paulus, A.,** *Les juifs avant le Messie.* I: *Développement politique et religieux du peuple juif.* II: *Développement moral et social d'Abraham à Moïse.* III: *Développement moral et social de Moïse à Jésus-Christ* (16°. à 64 S. P., Blood. à *Fr* —.60): Vgl. BZ II 417.
**Sellin, E.,** *Die Spuren griechischer Philosophie im AT* (32. Lp., Deichert. *M* —.60): Zu Friedländers oben S. 105 f charakterisiertem Werke. S.s Kritik deckt sich in der Grundauffassung mit dem dort Getadelten. Besonders wertvoll finde ich an dem kurzen Schriftchen, wie S. den wirklichen Einflufs der griechischen Philosophie nüchtern und gut umschreibt.
**Godet, F.,** *Die Heiligkeit des AT.* Übersetzt von W. Ecklin. Mit einem Vorwort von F. Herbst (48. Düsseldorf 1904, Schaffnit. *M* —.35).
*Kirchner, V., Subjekt und Wesen der Sündenvergebung, besonders auf der frühesten Religionsstufe Israels* (StKr 1905, 163—188): Mit Glück weist er Ritschls konstruierten Gegensatz zwischen „heilig" und „gnädig, barmherzig" im Gottesbegriff zurück. Die positiven Aufstellungen K.s charakterisieren sich als Kompromifs mit andern Anschauungen, nicht als alleiniges Ergebnis ursprünglicher selbständiger Forschung.
**Köberle, J.,** *Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum.* Eine Geschichte des vorchristlichen Heilsbewufstseins (VIII u. 685. München 1905, Beck. *M* 12.—): Erschöpfend, in geschichtlicher Folge: das alte Israel, die Zeit der grofsen Propheten, das ältere Judentum, das spätere Judentum. Als Resultat verzeichnet das Vorwort: es sei ganz unmöglich, der jüdischen Gemeinde ein ähnliches Heilsbewufstsein zu vindizieren, wie es den ntl Schriften entspreche. — *Ders., Die Bedeutung der Sündenvergebung in der atl Frömmigkeit* (NkZ XVI 20—50): In Anschlufs an sein gröfseres Werk über den Gegenstand.
**Roux, F.,** *Essai sur la vie après la mort chez les Israélites.* Thèse (195. Genf 1904, Kündig).
**Laroche, J.,** *La retribution sous l'ancienne alliance.* Thèse. Montauban (160 S.): Die Vergeltung ist zunächst national, irdisch, arbiträr. Nach der Religion des Priesterkodex ist sie geknüpft an das Verdienst, nach der prophetischen Religion an die göttliche Gnade.
*Lévi, J., Notes sur les jeûnes chez les Juifs* (RÉj XLVII 161—171): 2. Le jeûne dans le livre d'Esther.
*Karkaria, R. P., Proselytism among the Jews: an historical parallel with a moral for the Parsis* (Calcutta Rev. 1905 Jan. 97—126): Will den Parsen zeigen, wie die Juden in biblischer und nachbiblischer Zeit das Problem gelöst haben, ob und wie man Proselyten zulassen kann.

**Hommel, F.**, *Grundrifs der Geographie und Geschichte des alten Orients.* 2., neubearb. Aufl. des „Abrisses der Geschichte des alten Orients". 1. Hälfte: Ethnologie des alten Orients. Babylonien und Chaldäa. Handb. der klass. Altertumsw. III 1. 1 (400. München 1904, Beck. *M* 7.50): Enthält die ethnologische Einteilung und die Geographie Babyloniens und Chaldäas: Sumir und Akkad, Tigris und Euphrat nebst dem babylonischen Kanalsystem, Monographie über die Stadt Babel (40 S.) und die übrigen babylonischen und chaldäischen Ruinenstätten. Das Material ist wohl erschöpfend verwertet und kann von kundiger Hand benutzt werden. Die Mythologie macht weithin der Geographie und Geschichte den Raum streitig. H. überbietet fast noch an ephemeren kühnen Kombinationen Mythologisten wie Winckler u. a. Dem atl Exegeten bietet es selten Haltbares, immer aber Interessantes. Die 2. Hälfte wird bis Ende 1905 vorliegen. — Rez. von M. Streck (Deutsche Lz 1905 Nr 10, 608—619).

**Hommel, F.**, *Geschichte des Morgenlandes.* 9 Abb. u. 1 Karte. 3., durchges., verb. Aufl. Samml. Göschen 43 (182. Lp. 1904).

**Maspero, G.**, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient.* 6. éd. (18°. 912 mit 175 Abb. u. 3 Karten. P. 1904, Hachette. *Fr* 6.—): Die israelitische Geschichte wird darin nach den radikalsten kritischen Anschauungen behandelt.

***Johansson, F. A.***, *Amoreerna. Ett bidrag till Kanaans och Israels historia* (Kyrklig Tidskrift 1903, 497—515).

**Weber, O.**, *Sanherib, König von Assyrien 705—681.* Der alte Orient VI 3 (29. Lp., Hinrichs. *M* —.60).

**Hölscher, G.**, *Die Quellen des Josephus für die Zeit vom Exil bis zum jüdischen Kriege.* Diss. Marburg (86. Lp. 1904, Teubner. *M* 2.—): Ant. XI—XX und Bell. I—II, 14, 2 werden quellenmäfsig untersucht.

***Mahler, E.***, *Sothis- und Monddaten der Ägypter* (OrLz VIII 6—12): Abwehr gegen Brix und Sethe, Zeitschr. f. äg. Spr. XLI 1 und E. Meyer, Ägyptische Chronologie.

***Torrey, C. C.***, *„Yāwān" and „Hellas" as designations of the Seleucid empire* (Journ. of Am. or. Soc. XXV [1904] 302—311).

**Urquhart, J.**, *How old is Man?* (Ld., Nisbet. 2*s* 6*d*): Fordert eine andere Erklärung der biblischen Chronologie als bisher (nach ExpT XVI 87).

***McCauley, W. F.***, *Bible chronology and the archaeologists* (BStdt N. S. I 733—743): Gegen zu hohe, der Bibel widersprechende Ansätze der Chronologie.

***La Chronologie biblique depuis le schisme des dix tribus jusqu'à la prise de Jérusalem*** (Science cath. 1904 Aug.): Die Zahlen der Bibel seien absolut genau (nach Raug 1904, 15. Dez.).

**Benzinger, J.**, *Geschichte Israels bis auf die griechische Zeit.* Samml. Göschen 231 (158. Lp., Göschen. Geh. *M* —.80).

**Oettli, S.**, *Geschichte Israels bis auf Alexander den Grofsen* (566. Calw, Vereinsbuchhandlung. *M* 6.—): Erster Teil einer vom Calwer Verlagsverein herausgegebenen Geschichte Israels. Ö. bietet hier eine kritische Geschichte, welche vielfach in die atl Literarkritik hinübergreifen mufs. Sein Standpunkt ist der eines gemäfsigten Kritizismus. Er bekennt sich zum Offenbarungscharakter der israelitischen Geschichte, ohne deshalb kritischen Ergebnissen abgeneigt zu sein. Manchmal wird seine Darstellung zu einer parallelen Geschichte nach einzelnen Quellen. Ö. zeigt sich sonst als Gegner Wincklers; aber dessen astralmythisches Schema scheint auch ihm wie vielen andern mehr, als gut ist, imponiert zu haben, wiewohl er sich nicht ohne weiteres damit identifiziert.

**Walles, J.**, *Det israelitiska folkets uppkomst och äldsta historia* (234. Upsala 1904, Schultz. *Kr* 4.—).

**Whitham, A. R.**, *Handbook to history of Hebrew monarchy.* II: *From accession of Salomon to the captivity of Judah.* For the use of teachers and students (364. Ld. 1904, Rivingtons. 3*s* 6*d*).

**True story** *of the Babylonian Captivity.* Challenge to commentators. By Lumen. (172. Ld. 1904, Banks. 5 s).

**Kellner, M.,** *The fall of the kingdom of Israel* (BW XXV 8—19): Kurze Darstellung mit Chronologie und Übersetzung der einschlägigen assyrischen Inschriften.

***Offord, J.,*** *A new Egyptian place-list in Northern Syria* (PEF XXXVII 80): Auf der Innenseite vom jüngst entdeckten Wagen des Thotmes IV. U. a.: Naharina, Sangara, Tunipa, Šasu, Kadši, Tikisa.

***Meifsner, B.,*** *Meluḫḫa* (OrLz VI 266 f): M. glaubt ein Moment zu finden, das für Meluḫḫa als ägyptisches (Kuš), nicht arabisches Gebiet spreche.

***Offord, J.,*** *The Egyptian name for Canaan and Philistia* (PEF XXXVII 81): Das den Namen enthaltende Dokument ist veröffentlicht im Bulletin des französ. archäol. Instituts von Kairo, Bd 1.

***Marmier, G.,*** *Contributions à la géographie de la Palestine et des pays voisins* (Forts.) (RÉj XLVIII 29—47 171—190, XLIX 181—189): Vgl. BZ II 321.

**Schramm, A.,** *Die palästinischen Ortsnamen im AT.* Diss. Tübingen (51 S.): Behandelt die Methode, die Namen nach Elementen und Inhalt.

***Gray, G. B.,*** *The „Steppes of Moab"* (Exp XI 68—76): Beschreibung auf Grund einer Bereisung der Gegend; sie zeige Steppencharakter.

***Dalman, G.,*** *Der Pafs von Michmas.* Studien aus dem Deutschen ev. arch. Institut zu Jerusalem (ZdPV XXVII 161—173): Forschungen zur Situation, die Is 10,28 ff und 1 Sm 14,4 voraussetzen.

***Oesterley, W. O. E.,*** *Ashteroth Karnaim* (ExpT XVI 132—134): Der Beiname „die mit zwei Hörnern" gewinnt eine interessante Beleuchtung durch eine Astartestatue, gefunden bei den Ausgrabungen in Gezer, welche die Göttin mit Kuhhörnern zeigt; also nicht Berggipfel oder Mondhörner.

**Bevan, E.,** *Jerusalem under the High Priests.* Five lectures on the period between Nehemiah and NT (182. Ld. 1904, Arnold. 7 *s* 6 *d*).

**Mommert, C.,** *Topographie des alten Jerusalem.* III. *Salomons Mauerbau, die Wasserversorgung Jerusalems, der Mauerbau des Manasses* (VIII u. 174, mit Bildnis und 1 Karte. Lp., Haberland. *M* 4.50).

***Birch, W. F.,*** *Mount Zion* (PEF XXXVII 86 f): Für die sog. Osthügeltheorie; Is 66, 20; 52, 8 Zach 2, 7 Is 60, 14; 40, 9 werden dahin erklärt.

***Gatt, G.,*** *Die Topographie des Buches Nehemias* (ThQ LXXXVI 575 bis 599): Prüft und stellt fest die Angaben von Neh mit dem Resultat, dafs im allgemeinen eine Sicherheit wohl zu erreichen ist. Mit Temperament und Humor wendet sich G. zum Schlusse wider seine alten Gegner, die Vertreter der Südosthügeltheorie.

***Smith, G. A.,*** *Sion: the city of David* (Exp XI 1—15): Wie die Topographie, so spricht auch die Geschichte des Namens für den Osthügel. Einem kurzen Überblick über die Geschichte der Streitfrage in neuester Zeit fügt er an das Lob des P. Lagrange (Rb 1892), eines Vertreters der Osthügeltheorie, und S. bekennt sich entschieden zu derselben. — S. setzt die eingehenden Studien fort: *Jerusalem under David and Solomon* (Exp XI 81—102). — *Jerusalem from Rehoboam to Hezekiah. Circa 940—700* (ebd. 225—236 306—320).

**Weifsbach, F. H.,** *Das Stadtbild von Babylon* (Der alte Orient V 4: 30. Lp., Hinrichs. *M* —.60): Zusammenfassung dessen, was Keilinschriften und Ausgrabungen erkennen lassen. Der babylonische Turmbau soll legendenhafte Umbildung davon sein, dafs der Stufenturm „Etemenanki, ... dessen Spitze an den Himmel reichen sollte", nicht vollendet werden konnte.

***Budde, K.,*** *On the relations of OT science to the allied departments and to science in general* (AmJTh IX 76—90): Ansprache, gehalten am 22. Sept. 1904 auf dem Kongrefs der Künste und Wissenschaften zu St Louis.

**Schiaparelli, G.,** *Die Astronomie im AT.* Übersetzt von W. Lüdtke. Mit 6 Abb. (VIII u. 137. Giefsen 1904, Ricker. *M* 3.20): Originalwerk 1903 erschienen (vgl. BZ II 323). Nach einem vom Verf. durchgesehenen,

in der 2. Hälfte gegen die ursprüngliche Fassung stark veränderten Exemplar mit Zusätzen des Übersetzers.

*Redlich, R.*, *Vom Drachen zu Babel, eine Tierkreisstudie* (Globus LXXXIV 364—371 384—387): Abbildung und Beschreibung der Drachendarstellung am Ištartor; seine Stellung im Tierkreis; der Tiamatdrache.

*Levy, C. H.*, *The OT illustrated to the life* (BW XXIV 431—442): Bericht über die malerische Darstellung des atl Lebens durch J. J. Tissot in 400 Bildern, von denen eine Auswahl zur Probe wiedergegeben wird.

**Levy, L.-G.**, *La famille dans l'antiquité israélite* (296. P., Alcan. *Fr* 5.—).

**Boissonnot, H.**, *La femme dans l'AT* (fol. 319. Tours 1904, Mame).

*Macalister, R. A. St.*, and *Masterman, E. W. G.*, *Occasional Papers on the modern Inhabitants of Palestine. Personal Names* (PEF XXXVI 150—160, XXXVII 48—61): Charakterisieren die Namen nach ihrer verschiedenartigen Bedeutung.

*Boussac, H.*, *La grenouille en Égypte et dans la Bible* (Rev. scient. S. 4, XX 239—241).

*Murison, R. G.*, *The serpent in the OT* (AmJsemL XXI 115—130): Gründe der Schlangenverehrung bei den Völkern (mutmaſsliche); Namen und Beschreibung der Schlangen, die im AT vorkommen; Symbolismus der Schlange des AT im allgemeinen. Nm 21, 5—9 wird naturalistisch erklärt.

*Selldim*, *Ist der Hase ein Wiederkäuer?* (Glauben u. Wissen II [1904] Okt.).

*Dalman*, *Das Land, das mit Milch und Honig flieſst* (Mitt. u. Nachr. d. d. P.-V. 1905, 27—29): Glaubt, daſs ein arabischer Bauer recht hatte, wenn er die Stelle dahin verstand, die Produkte des Landes seien so wohlschmeckend wie Milch und Honig.

*Vogelstein, H.*, *Notwehr nach mosaisch-talmudischem Recht* (MGWJ XLVIII 513—553): Einleitungsweise beschäftigt sich V. mit den biblischen Stellen. U. a. Kasuistik, wann die Tötung des Angreifers erlaubt ist.

**Epstein sen., M.**, *Prozessuale Rechtsgrundsätze der Juden in biblischer und nachbiblischer Zeit.* Eine juristische quellenmäſsige Studie zur Streitfrage: Bibel oder Babel. (Mit hebr. Urtexte der zitierten Stellen.) Aus: Monatsschr. d. öst.-isr. Union (32. Frankfurt a. M., Kauffmann. *M* —.80).

**Funk, S.**, *Das Grundprinzip des biblischen Strafrechtes nach Maimonides und Hofrat Müller* (8. B. 1904, Poppelauer. *M* —.60).

**Braunberger, J.**, *Die Musik der Juden.* Kulturhist. Skizze (tschech.) (Prag 1904).

*Murison, R. G.*, *The almond* (ExpT XVI 334f): Behandelt die Symbolik der Mandel in Ex 25, 33 und an andern Stellen.

*Nestle, E.*, *Die Mesusa* (ZatW XXIV 315f): Macht aufmerksam auf Beschreibungen, die auſsen den Namen eines Schutzengels der Juden erwähnen.

*Barton, G. A.*, *Two new Hebrew weights* (Journ. of Am. or. Soc. XXIV [1903] 384—387).

*Quincke, G.*, *Zur babylonischen Becherwahrsagung* (ZA XVIII 223—227): Bespricht sie vom Standpunkte der Physik.

**Geere, H. V.**, *By Nile and Euphrates.* A record of discovery and adventure. With maps and illustrations (355. Edinburgh, Clark. 8 *s* 6 *d*).

*Cook, S. A.*, *Notes on Semitic Inscriptions* (PSbA XXVI 32—35 72—74 109—112 164—167 221—223): Weist auf die vielseitige Bedeutung der Inschriften hin. Z. B. für יגרגי Dn 3, 2. 3. Personal Names on Hebrew Intaglios: berührt näher die Onomatologie des AT.

*Halévy J.*, *Nouvelles Remarques sur les Inscriptions proto-arabes* (Rsém XII 349—370): Eine Nachprüfung der von E. Littmann im Gegensatze zu H. aufgestellten Lesungen der genannten Inschriften.

**Johns, C. H. W.**, *Babylonian and Assyrian laws, contracts and letters* (Edinburgh, Clark. 12 *s*): 6. Bd des Sammelwerkes: **Kent, C. F.**, and **Sanders, F. K.**, *The Library of ancient inscriptions* (auf 9 Bde berechnet). ExpT XVI 197 f wird auf die biblische Verwertbarkeit des Materials hingewiesen.

**Belck, W.**, *Die Kelischin-Stele und ihre chaldisch-assyrischen Keilinschriften.* Mit einer Karte und drei Tafeln. Anatole, H. 1 (gr. 8°. Freienwalde 1904, Rüger. *M* 9.—): „Anatole, Zeitschrift für Orientforschung", welche Belck und E. Lohmann herausgeben, wird durch das genannte Heft eingeleitet. Die auf dem Keliŝinpaſs am Urmia-See aufgestellte bilingue Stele trägt assyrische und nichtassyrische Keilschrift mit religiösem Inhalt, der sich wie andere derartige Inschriften mit dem Gotte Chaldis beschäftigt. B. resumiert, was bisher an wissenschaftlicher Arbeit auf die Stele verwendet wurde, und schildert eingehend seine gefahrvolle Reise, die zu einer neuen, vollständigen Kopie der Inschrift führte. Die Exegese ist zunächst nur mittelbar interessiert, sofern die Schrift der Erforschung der vorderasiatischen Geschichte dient.

**Littmann, E.**, *Zur Entzifferung der thamudenischen Inschriften.* Eine Untersuchung des Alphabets und des Inhalts der thamudenischen Inschriften auf Grund der Kopien von Prof. J. Euting und unter Benutzung der Vorarbeiten von Prof. D. H. Müller, nebst einem Anhang über die arabischen Stammeszeichen (Mitt. d. Vorderas. Ges. IX 1: 112. B. 1904, Peiser. *M* 6.—): Behandelt unter anderem auch die wenigen vorkommenden Gottesnamen.

**Hilprecht, H. V.**, *Die Ausgrabungen in Assyrien und Babylonien.* I: *Bis zum Auftreten De Sarzecs* (VI u. 208, mit 50 Abb. u. 1 Karte. Lp. 1904, Hinrichs. *M* 4.—).

***Professor Friedrich Delitzsch*** *über Assur und die jüngsten dortigen Grabungen* (Münch. Allg. Zeitung 1905 Beil. Nr 49): Bericht über den Vortrag vom 25. Febr. 1905 in der Sitzung der Deutschen Orientgesellschaft.

***Harper, R. F.***, *Reports No 24 and 25 from Bismya* (BW XXIV 377—384): Vgl. oben S. 93. Berichtet über den Fund einer Königsstatue mit dreizeiliger kurzer Inschrift (Abb.), die H. nach Schriftzug, Lage und unbekanntem Königsnamen für älter hält als jeglichen andern bekannten König. — Vgl. dazu: ***Banks, E. J.***, *The oldest statue in the world* (AmJsemL XXI 57—59): König Daddu, Da-udu = David?

***Die letzten französischen Ausgrabungen*** *in Babylonien* (Münch. Allg. Zeitung 1904 Beil. Nr 98): Auszug aus Sunday School Times 6. Febr. 1904 (Bericht von Prof. Hilprecht).

**Landau, W. v.**, *Vorläufige Nachrichten über die bei Sidon gefundenen phönizischen Altertümer.* Mit Benutzung von Mitteilungen von Th. Macridy-bey und Hugo Winckler (Mitt. d. Vorderas. Ges. IX 5: 72 m. 17 Taf. B. 1904 Peiser. *M* 6.—): Von Interesse ist die Abhandlung über das Alter von Eŝmun'azar und Tabnit-Philokles. Der Titel 'adôn melakîm verweist die Herrscher in die Zeit der Ptolemäer (gegen Lagrange, vgl. BZ I 95). Eigentümlicherweise gilt L. das astralmythische Schema: Himmelsbild = Weltbild mit seiner Erweiterung: = „Landesbild" so feststehend, daſs auch das „Stadtbild" von Sidon nach der Bauinschrift eine Ortsgeographie nach der kosmischen Geographie enthält. Es gehört ein groſses Vertrauen zum sog. astralmythischen Schema dazu, um solches zu wagen, und — eine groſse Unsicherheit in Lesung und Deutung der Namen. — **Ders.**, *Vorläufige Nachrichten über die im Eshmuntempel bei Sidon gefundenen phönizischen Altertümer.* Forts.: *Ergebnisse des Jahres 1904.* Mit Benutzung von Mitteilungen von Th. Macridy-bey und H. Winckler. (Mitt. d. Vorderas. Ges. X 1: 16 mit 6 Taf. B., Peiser. *M* 1.50). — ***Halévy, J.***, *Encore l'inscription de Bodastart, roi de Sidon* (Rsém XIII 62—70): Neuerliche Behandlung mit Rücksicht auf das Werk von v. Landau. — ***Winckler, H.***, *Die Ausgrabungen am Eshmuntempel bei Saida* (OrLz VII 451 f): Bericht.

***Ghosn-el-Howie***, *Two newly discovered sculptures in Coele Syria* (Journ. of Bibl. lit. XXIII 211—214): Selten sind Darstellungen von Menschen und Tieren auf Felsen, wie sie in früherer Zeit an Stelle des Tempelkultes vorausgesetzt werden müssen, wegen Lv 26, 1.



***Price, I. M.***, *German activity in oriental explorations* (BW XXIV 305—310): Anszug ans den Berichten in der AelKz (vgl. BZ II 309, III 82) und den Mitt. d. Deutschen Or.-Ges. zu Berlin 1903 Dez. P. spendet hohes Lob.

***Wilson, C.***, hielt auf der Jahresversammlung des PEF am 6. Juli 1904 einen *Vortrag* über die von den verschiedenen Nationen und Gesellschaften unternommenen Ausgrabungen auf dem Boden Palästinas (PEF XXXVI 306—314); eine interessante Zusammenstellung.

***V<incent>, H.***, *Fouilles diverses en Palestine* (Rb N. S. I 584—591, II 269 bis 271): Bericht über die Ausgrabungen in Gezer nach PEF. — Über den Fund zu Megiddo, angeblich ein Siegel mit dem Namen Jeroboams I. oder II., mit einer vergröfserten, sehr genanen Photographie.

***Sayce, A. H.***, *The latest discoveries in Palestine: Canaan before the Israelites* (BW XXV 125—133): S. hat schon vor mehr als 20 Jahren vermntet, dafs Kanaan ehedem babylonisches Kulturgebiet gewesen sei.

***Macalister, A. S.***, *Ninth quarterly report on the excavation of Gezer*, 1 Jnne—10 August, 1904 (PEF XXXVI 320—354): Über Begräbnisart. — *Supplementary notes on the eighth report* (ebd. 355—357): Darüber auch anszüglich in Rb N. S. II 100—108. — *Tenth quarterly report on the excavation of Gezer*, 11 August—12 November, 1904 (PEF XXXVII 16—33): Mit einem Abschnitt: § III. Chronological problems of Gezer. 1 Rg 9, 16 und 1 Makk 9, 52 werden in Beziehung zu dem Ergebnis der Ausgrabungen gebracht. — ***Conder, C. R.***, *Remarks on the Gezer tablet* (PEF XXXVI 400 f): Will den Namen Nathan-Melech (vgl. 4 Rg 23, 11; 25, 23) fiuden. — Dazu ***Johns, C. H. W.*** (ebd. 401 f). — ***Conder, C. R.***, *Note on the Gezer tablet* (PEF XXXVII 74): Zu Johns' Notiz. Vgl. auch oben S. 94.

***Schumacher, G.***, *Die Ausgrabungen auf dem Tell el-Mutesellim* (Mitt. u. Nachr. d. d. P.-V. 1904, 14—20 33—56): Einrichtung der Arbeit, Beschreibung des Tell, Geschichte der Ortslage, Bericht über die Ausgrabungen April und Mai 1903. — ***Benzinger, J.***, setzt (ebd. 65—74) den Bericht fort: über die Ausgrabungen im Herbst 1903. — ***Schumacher, G.***, *Die Ausgrabungen auf dem Tell el-Mutesellim.* VII. *Die Ausgrabungen im Frühjahr 1904* (ebd. 1905 1—15 17—26): Eingehender Bericht mit photographischen Darstellungen. — ***Wilson, C.***, *Excavations of the German Palestine Exploration Society at Tell el-Mutesellim in 1903* (PEF XXXVII 78 f).

***Kautzsch, E.***, *Ein althebräisches Siegel vom Tell el-Mutesellim untersucht* (Mitt. u. Nachr. d. d. P.-V. 1904, 1—14): Das Alphabet ist das des Mesasteines. Einer der beiden Könige Jeroboam mufs in Frage stehen, wahrscheinlich Jeroboam II. עבד ist wie 4 Rg 22, 12 Titel eines bestimmten hohen, nnd zwar königlichen Beamten, dessen Aufgabe nach 2 Sm 15, 32 ff die eines hohen Kammerherrn war. Die Löwendarstellung entstammt möglicherweise der babylonischen Kunst. — ***A new Record of King Jeroboam*** (Independent 9. Juni 1904, 1341—1343).

***Barton, G. A.***, *Researches of the American School in Palestine* (Journ. of Bibl. lit. XXII [1903] 164—186): 1. The Tombs of the Judges and a neighbouring tomb hitherto unexplored. 2. Investigations near the Damascus Gate. 3. Examination of the supposed inner harbor of Joppa.

***Jaussen, A., Savignac, R., Vincent, H.***, *'Abdeh* (4—9 février 1904) (Rb N. S. II 74—89 235—257): Forts.; vgl. oben S. 94.

***Wilson, C.***, *Austrian excavations at Taanach* (PEF XXXVI 388—391): Bericht über die erfreulichen Ergebnisse.

***Sellin, E.***, *Der Ertrag der Ausgrabungen auf den Trümmerfeldern des alten Orients, insbesondere Palästinas, für die Erkenntnis der Entwicklung der Religion Israels* (NkZ XVI 102—136): Das Ergebnis der ägyptischen Ausgrabungen ist für diese Frage fast gleich null. Die babylonischen Ausgrabungen haben mehr das Eigenartige der israelitischen Religion ins Licht gestellt. Die Ausgrabungen in Palästina tragen, wenn auch nicht unmittelbar, so doch mittelbar sehr viel zur Erkenntnis der israeli-

tischen Religion hei. Die Ausgrahungen im allgemeinen sind für S. eine der glänzendsten Apologien des AT. — Der unterrichtende Aufsatz ist auch separat erschienen (44. Lp., Deichert. *M* —.80).

e) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) Allgemeines. Pentatenchkritik. Auslegung des Pentatenchs.

**Wells, F. A.,** *„The Book" at a glance.* Being a series of diagrams illustrating the Books of the OT I. *Genesis to Daniel.* For teachers and Bible students (24. Chelmsford 1904).

**Biblia Sacra** *V[is] T[i.] Dat is De Heilige Boeken van het oude Verbond.* Vulgaat en Nederlandsche Vertaling met Aanteekeningen. *Vorrede* (XVIII S.): Klärt auf über die Geschichte der Bibel in niederländischer Sprache und üher die Grundsätze der in Angriff genommenen neuen Übersetznng des AT, die sich dem NT von Beelen zur Seite stellen soll. — II 2: **Sloet, A. W. H.,** *Het boek der Reechters,* vertaald en met aanteekeningen voorzien. 3. **Jansen, A.,** *Het boek Ruth; Het erste en tweede boek der Koningen;* **Schets, J.,** *Het derde en vierde boek der Koningen* (112—900. 's Hertogenhosch 1904, Teulings): In Einleitungen wird kurz das Wissenswerte zusammengestellt. Hier und in den Anmerkungen gehen die Verf. auf die hauptsächlichsten Pnnkte ein ohne ängstliche Ahwehr aller Kritik. A. Jansen wird selbst in unserer Zeitschrift die sachlich bedeutsamen Ergebnisse seiner einläfslichen Studien darlegen.

*Dargent, J., Une histoire de l'AT* (Rev. des sciences ecclés. 1904 Juli).

*Gebhardt, E., Bibel, Memphis, Saba* (Glauhen u. Wissen II, 9. H.).

*Halévy, J., Les Prêtendus Emprunts cosmogoniques dans la Bible* (suite) (Rsém XII 313—324): Gegen KAT[3] 620—626.

**Lotz, W.,** *Das AT und die Wissenschaft* (VIII u. 252. Lp., Deichert. *M* 4.20): Will aus den ordnungslos kämpfenden nnd einander selbst hindernden Gegnern des Panbahylonismns eine geordnete und stofskräftige Phalanx gestalten, indem er das Wahre und Richtige zusammenstellt und von seinem Standpunkt aus die Prohleme zu lösen sucht. Sein Standpunkt ist der des bibelgläubigen Protestantismus, der eine wunderhare Offenharung Gottes im A und NT anerkennt. Aufser dem Babel-Bibel-Streit zieht er noch Fragen herhei, welche der Zeit der rationalistischen Bihelbehandlung überhaupt angehören: Literarkritik, religiösen Evolutionismus u. dgl. Es ist ihm sicher gelungen zu zeigen, dafs die gegenwärtigen haltharen wissenschaftlichen Ergehnisse eine geziemende Wertung der Bibel als Gottes Wort keineswegs ausschliefsen. Die populäre Bestimmung des Buches hedingt eine gewisse Breite der Darlegung, das Fehlen jeglichen Verweises auf Literatur, so dafs man ab und zu im Zweifel ist, oh der Verf. neuere Auffassungen ignoriert oder übersieht.

**Völter, D.,** *Ägypten und die Bibel.* Die Urgeschichte Israels im Lichte der ägyptischen Mythologie. 2., neubearb. Aufl. (VII u. 116. Leiden 1904, Brill. *M* 2.50): Vgl. BZ II 100, III 98.

**Heyes, H. J.,** *Bibel und Ägypten. Abraham und seine Nachkommen in Ägypten.* I. *Gen. Kapitel 12—41 inkl.* (XVI u. 286. Münster 1904, Aschendorff. *M* 9.—): Folgt dem Text Vers für Vers, bietet aher viel mehr, als das hlofse Textverständnis erfordert, so dafs H. den Ansprnch erheben darf, eine ägyptische Kulturgeschichte nach vielen Beziehungen hin geboten zu hahen. Dafs er das Material der Inschriften in Original und Übersetzung genau vorlegt, ist ein Vorzug gegenüber vielen populären Werken, die denselben Gegenstand hehandeln. Trotzdem ist das Werk für weitere Kreise berechnet. Selbständig zeigt er sich in der Prüfung der Literatur; die unabhängige Beurteilung des Materials wird auch den Hauptanteil daran haben, was H. an Weiterführung der Forschungen geleistet hat (S. VIII). H. ist ein überzeugter Apologet der Bibel und ein

scharfer Gegner rationalistischer Kritik. — **De Cara, C. A.**, S. J., *La Bibbia e l'Egitto* (Civiltà catt. 1905, I 580—583): Rühmende Rez. über Heyes.

**Spiegelberg, W.**, *Ägyptische Randglossen zum A T* (48. Strafsburg 1904, Schlesier. *M* 2.40): Interessante Stellen, bei deren Erklärung die Kompetenz des Ägyptologen nnhestreitbar ist. Gn 10, 6 ist die Aufzählnng der Söhne Ḥams nach politischen Rücksichten zu beurteilen und auf 707—664 als Ahfassungszeit zu schliefsen. Das vielhesprochene Joseph-el will S. bezweifeln; dagegen findet er den Namen Ahram im Ägyptischen. Zu III. vgl. BZ II 107. אסנת = „der Neit gehörig". אבנים Ex 1, 16 = „Gehärstuhl". VI. פי החירת; weder Name noch Lage seien sicher zu hestimmen. VII. 3 Rg 14, 25 ff weist S. mit anerkennenswerter Objektivität auf die Unzuverlässigkeit der Karnakliste gegenüber der Bihel hin. VIII. סכיים 2 Chr 12, 3 = Tk (+ ten), eine Polizeitruppe der XIX. Dynastie. IX. S. nimmt für No nnd Hanes je zwei Städte an, auch im Delta, nicht blofs in Ober- oder Mittelägypten. Oh ihn nicht der Gedanke Wincklers u. a., durch Verdoppelung der Geographie schwierige Stellen zu umgehen, auf Umwege geführt hat? Dafs die Bibel durch nüchterne archäologische Forschung nicht verliert, lehrt S. in diesem gehaltreichen, anregenden Schriftchen.

**Cosquin, E.**, *Fantaisies biblico-mythologiques d'un chef d'école. M. Édouard Stucken et le Folk-Lore* (Rb N. S. II 5—38): Zeigt, wie willkürlich St. (vgl. BZ I 100) die Volkserzählungen verwertet, und wie er sie mifsversteht. Zu hedauern ist nur, dafs solche Widerlegungen, die ihre Hauptwirkung der einfachen Darstellung verdanken, sich wirklich als notwendig erweisen.

**Fries, C.**, *Griechisch-orientalische Untersuchungen.* I. *Homerische Beiträge:* B. *Mythologische Zusammenhänge* (Beitr. z. a. Gesch. IV 227—251): Poseidon uud Hab 3, 8 Ez 28, 2. Die 4 Ströme der Kalypsoinsel, die 4 Hadesflüsse = die 4 Paradiesesströme. Kyklopeja-Dolonea = David in Siph und Engedi. 1 Sm 30, 9 ff soll sich in griechischen und ägyptischen Überlieferungen wiederfinden. F. hefindct sich auf den Bahnen Stuckens und Jensens.

**Weir, T. H.**, *Some fresh Bible parallels from the history of Morocco* (Exp VII 426—433): Idc 12, 6 Ps 84 4 Kg 12 Idc 6, 11 4 Kg 17.

**Conant, W. C.**, *„The lost tribes" — a hypothesis* (BStdt N. S. II 154—156): Die Azteken in Mexiko sollen durch ihre Traditionen mit den jüdischen Exnlanten des Perserreiches in Verhindung stehen.

**Munzinger, L.**, *Bibel, Babel und Kilimandscharo* (Münch. Allg. Z. 1904, Beil. Nr 275): Bericht über das Werk von **Merker**, *Das Masaivolk* (Lp., Reimer). Es ist ein ostafrikanisches Semitenvolk in den Steppen Deutsch- und Britisch-Ostafrikas. Die Masai sollen zwischen 5000 und 4000 v. Chr. hereits ans Arahien eingewandert sein. Sie sollen eine monotheistische Religion, der israelitischen ähnlich, besitzen. Die Masaimythen stimmen mit den Pentateucherzählungen überein, und zwar fast lückenlos und genan ist die Übereinstimmung. Zur Erklärung dessen nimmt Merker an, dafs die Masai mit den Hebräern in nralter Zeit einen Stamm hildeten. — **Döller, J.**, *Die Masai und ihre Beziehung zum A T* (Kath LXXXV 81—87): Läfst seine Zweifel an Merkers Schlnfsfolgerungen wohl erkennen, wäre aher auch nicht abgeneigt, daraus Vorteil im Sinne der Unabhängigkeit Israels von Bahylon in religiösen Fragen zn ziehen. — **R. i. p.**, *Schöpfungs-, Sündenfall- und Sintflutmythe der Massai nach Hauptm. Merker* (Globns 1904 Nr 17). — **Reich, E.**, *The bankruptcy of higher criticism* (The Contemporary Rev. 1905 Febr. 201—213): Eine zum Teil nicht unbegründete Verspottnng philologischer Phantasien. Aber der Stützpnnkt ist ihm das Volk der Masai in Afrika, von dem Merker so Unglaubbares erzählt und noch Unglanbbareres erschliefst. — Dagegen nicht mit Unrecht: **Cheyne, T. K.**, *Shall we put the clock back in biblical criticism?* A remonstrance (ebd. 1905 März). — **Reich** erwidert: *The bankruptcy* etc. *II* (ebd. April 500—515).

**Gander, M.,** O. S. B., *Die Erde. Ihre Entstehung und ihr Untergang. — Der erste Organismus. — Die Abstammungslehre.* Benzigers naturwissenschaftliche Bibliothek: Schöpfung und Entwicklung I—III (12°. VIII u. 154, VIII u. 156, VIII u. 176. Einsiedeln 1904, Benziger. Geb. à *M* 1.50): Diese populär gehaltenen, aber sehr instruktiven Bändchen herühren selbstverständlich auch die Bibel und werden für die Schöpfungsgeschichte eine Apologie der biblischen Auffassung. Der Hauptwert der Schriftchen liegt übrigens darin, dafs sie sehr geeignet sich erweisen, Naturerkenntnis nach den neuesten Ergebnissen für einen gläubigen Sinn zu vermitteln.

**Die Babel-Bibel-Literatur** ist an Zahl und Bedeutung in weiterem Abnehmen begriffen: **Delitzsch, F.,** *Babel und Bibel.* Erster Vortrag. 5., neu durchgearh. Aufl. 56.—60. Taus. (82 mit 53 Abb. Lp., Hinrichs. *M* 2.—): Nach der Vorbemerkung waren nur kleine Nachbesserungen notwendig. Der Inhalt „bleibt vielmehr in allen Hauptsachen unantastbar zu Recht bestehen". S. 41: „Der Sündenfall (?) in babylonischer Darstellung." Dieses „kleine" Fragezeichen ist immerhin ein Zugeständnis, das die Gegner als bedeutsame Abänderung verzeichnen werden. Die Anmerkungen nehmen auf neuere und neueste Äufserungen zur Frage Rücksicht. — **Ders.,** *Babilonia e bibbia.* Prima traduzione italiana di F. Marinelli (16°. 119. Turin, Bocca. *L* 2.—). — **Ders.,** *Babel und Bibel.* Dritter (Schlufs-)Vortrag. 1.—6. Taus. (69. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt. *M* 2.—): Der ehemalige Antisumerist ist nunmehr ein überschwenglicher Lobredner sumerischer Kultur geworden. Die Samaritaner sind ihm Babylonier, Christus als Galiläer nennt sich mit dem babylonischen Terminus „Menschensohn". In grofsen Zügen bietet D. ein Bild babylonischer Ethik und Religion, wobei die Begeisterung für Babel der Bibel mit Unrecht abträglich geworden ist. Neues wird an Auffassungen nicht geboten; der allentbalben sich zeigende Schwung der Darstellung wird auch über die höchst populäre Theorie vom Polytheismus nicht hinwegtäuschen dürfen. „Jesus von Nazareth in Galiläa" erhält eine Dekoration durch hervorragenden Druck. Für D. ist er der, welcher die atl Schranken niedergerissen hat, und seine neue Religion wird erst gewonnen, wenn man Person und Leben Jesu von den fremden menschlichen Zutaten befreit. Mit zwei Seiten solcher Darlegungen will er dem Versprechen (2. Vortrag am Schlufs) gerecht werden zu lehren, dafs ihm „Erhalten und Bauen weit mehr am Herzen liegt als Erschüttern und Abtragen wankend gewordener Pfeiler". — *Cöln, F., Prinzipielles zur Babel- und Bibelfrage* (Pastor bonus XVI [1903/4] 145—150): Findet nur bedenklich eine Entlehnungshypothese, welche Mythologisches aus der Urtradition der Babylonier entnommen sein läfst, wegen der Inspiration. — **Colombo, S.,** *Babel und Bibel.* Relazione critica di due conferenze tenute a Berlino da F. Delitzsch intorno agli scavi e alle scoperte sull' antico suolo assiro-babilonese (16°. 30. Livorno 1904, Belforte). — **Geyser, N.,** *Der Kampf um das AT.* Aus: „Theol. Arb. a. d. rhein. wissensch. Prediger-Ver." N. F. 7. H. (46. Tübingen, Mohr. *M* 2.—): Vgl. BZ II 102. — *Giampiccoli, E., Babele e Bibbia* (Riv. christ. 1904 Juli). — *Henning, M., Die babylonische Weltanschauung* (Das freie Wort II 668—675): Referat über Wincklers Schrift: Die babylonische Kultur in ihrer Beziehung zur unsrigen. — *Ders., Der biblisch-babylonische Schöpfungsmythus* (ebd. 208—214): Israel besitzt in Ps 89, 10ff; 74 einen Überrest des babylonischen Kampfes zwischen Marduk und dem Drachen. — *Ders., Der biblisch-babylonische Sintflutmythos* (ebd. 16—23): Naturmythus vom Sonnengott ist die Grundlage beider. — **Hoffmann, A.,** *Bibel-Babel-Fabel* (Buenos Aires 1903). — **Howe-Peuschel, M.,** *Das Wesen des wahren Judentums, des Semitismus oder Sozialismus.* Zur Klärung des Geistes des Bibel und Babel Streites. Bedeutungsvoller Faktor zur Frauenfrage (16. Wandsbeck 1903, Selbstverl. *M* —.40). — **Jeremias, A.,** *Mono-*

*theistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion.* Auf Grund eines Vortrages, geh. auf dem II. internat. Kongr. f. Religionsgesch. zu Basel 1904 (48. Lp. 1904, Hinrichs. *M* —.80): In dem Geheimwissen der alten Zeit, im monarchischen Polytheismus der Volksreligion, weniger bestimmt auch in den Bufspsalmen findet J. solche Unterströmungen. Nicht Animismus usw. finden wir in den ältesten Zeiten, sondern hohe, geistige Ideen; darum keine geradlinige Entwicklung der Religion aus niederen Anfängen. Das Irdische Abbild des Himmlischen, ist auch hier Leitsatz für Jeremias. Zu bedauern ist, dafs J. sich fast zum Astral-Mythologisten ohne Rückhalt ausgebildet hat. Die Erklärung wird dadurch oft tendenziös. Das Material zur Frage ist reich und gut zusammengestellt. — **Ders.**, *Die Sprache der Sterne in der babylonischen und biblischen Vorstellungswelt* (Der Zeitgeist 23. Mai 1904). — **Johns, C. H. W.**, *Assyriology and inspiration* (Interpreter 1905 Jan. u. Febr.): Wie ist die Inspiration zu denken, wenn Ideen und Einrichtungen des AT nicht ursprünglich sind (nach HJ III 638). — **König, E.**, *Im Kampfe um das AT 4: „Altorientalische Weltanschauung" und AT.* Letztes Hauptproblem der Babel-Bibel-Debatte, erörtert (69. Grofs-Lichterfelde, Runge. *M* 1.—). — **Ders.**, *Die babylonische Gefangenschaft der Bibel als beendet erwiesen.* Christentum und Zeitgeist, Hefte zu „Glauben und Wissen", H. 5 (81. Stuttgart, Kielmann. *M* 1.20): Berücksichtigt die neuen Schriften zur Babel-Bibelfrage von Delitzsch, von A. Jeremias, auch des letzteren: Babylonisches im NT. K. kann vielfach auf seine früheren Publikationen verweisen, und soweit er Willkür und Übertreibung des Mythologismus und Babylonismus tadelt, wird man ihm zustimmen müssen. — **Ders.**, *Schlaglichter auf den Babel-Bibel-Streit* (Bew. d. Glaub. XLI 1, 3—23). — **Ders.**, *Phöniziens Beziehung zur babylonischen Kultur* (Münch. Allg. Z. 1904 Beil. Nr 210): Erst seit der Zeit des neubabylonischen Reiches sei ein Einflufs der babylonischen Kultur anzuerkennen. — **Ders.**, *Die Bibel und die babylonische Literatur* (Wiss. u. Gl. I, 2. H.). — **Kramer, G.**, *Babel-Bibel.* Volkstümliche Darstellung mit Grundsätzen einer Einheitsreligion (7. Lp.-Löfsnig, Siemens. *M* —.10). — **Leben, H.**, *Ein Blick auf die geistige Vorarbeit von „Babel und Bibel"* (Gegenwart 1904 Nr 9): Stimmungsbild. — **Lippl, J.**, *Der „Babel-Bibel"-Streit* (Theol.-prakt. Monatschr. XIV 216—224 433—449 557—563, XV 74—82 142—151 223—232): Sehr eingebende Erörterung der einschlägigen Fragen mit rubigem, objektivem Urteil. — **Monotheism** *in Semitic Religions* (Church quarterly Rev. 1904 Jan. 300—317). — **Ochser, S.**, *Judentum und Assyriologie.* 3 volkstüml. Vortr. (63. B. 1904, Calvary. *M* 2.—): Zum Babel-Bibelstreit und Hammurabigesetz. — **Offord, J.**, *The Myths and Laws of Babylonia and the Bible* (Am. Antiqu. and Or. Journ. 1903 Juli/August). — **Rieber, J.**, *Zum Babel-Bibel-Streit der jüngsten Zeit* (Samml. gemeinnütz. Vortr. 315: S. 191—207. Prag 1904, Calve. *M* —.20). — **Rosenberg, A.**, *Delitzsch-Kaurach. Der papierene Weltkrieg im XX. Jahrh. n. Chr. G.* 2., verb. u. verm. Aufl. Im Krankenstubl webmutsvoll verfafst und mühsam diktiert (82. Wien 1904). — **Rybinsky, V. P.**, *Die Beziehungen der Bibel zu Babylonien* (russ.) (13. Kiew 1904). — **Sayce, A. H.**, *The Babylonian Sabbath* (ExpT XVI 140): Notiert den interessanten Namen (Johns, Assyrian Deeds and Documents Nr 360): Jumn-sibutu-Â = der 7. Tag ist Â (Sonnengottheit) und vergleicht den christlichen „Sonntag". — **Hommel, F.**, *The Assyro-Chaldaean Sabbath* (ebd. 184f): Zu lesen Ai (st. Â) = Mondgottbeit; populäre Etymologie von Sabbatai = homo sabbaticus (vgl. Sonntagskind). Eine siebentägige Woche gab es nur bei den Chaldäern und Assyriern (= Westsemiten), bei den Babyloniern war sie fünftägig. So nach dem geist- und phantasievollen Orientalisten. — **Sayce, A. H.**, *The Babylonian and Biblical account of the Creation* (AmJTb IX 1—9): Die babylonische Kosmogonie ist entstanden in Eridu am Persischen Golf (Entstehung der Dinge aus dem Wasser), an die Stelle des Schöpfergottes Ea ist in der Zeit der Hege-

monie Babels der dortige Stadtgott Marduk getreten. Die biblische Erzählung sei oppositionell gegen das babylonische Epos. Die Einzelheiten, die S. anführt, vermögen aber eine ausdrückliche Polemik nicht zu erweisen. — **Schell, H.**, *Jahwe und Marduk, das Gottesreich der Bibel und das Weltreich von Babel.* Sonderabdr. aus „Türmer-Jahrbuch" 1904, 1—41. — **Schlemmer**, *Babel und Bibel und die Schule* (Zeitschr. f. ev. Rel.-Unterr. 1904 Juli 289—306). — **Schlögl, N.**, *Wissenschaft und Bibel.* Betrachtungen über Prof. Delitzsch' Vorträge: Babel und Bibel (Die Kultur V 3—10): Führt Fehlgriffe der Pentateuchkritik an, soweit sie die historische Zuverlässigkeit der biblischen Nachrichten leugnete. — **Schnegg, P.**, *Les psaumes assyro-babyloniens et le sentiment du péché* (La Lib. chrét. 1904, 15. Sept.). — **Schuchardt, C.**, *Babelturm und Irminsul* (Preufs. Jahrb. CXVI 241—253): Die Irminsul, die Karl der Grofse zerstört, sollte eine Weltsäule sein, welche das All trägt. — **Schwartzkopff**, *Die Entwicklung der Offenbarung als die Kernfrage in dem Streite um Babel und Bibel* (Deutsch-ev. Bl. 1903, 376—381). — **Steudel, F.**, *Wissenschaft, Dilettantismus und Theologie, ein Wort zur Babel-Bibel-Bewegung* (Das freie Wort II 753—762): Gegen Kaiser und Harnack im Sinne der modernen Theologie. — **Thiefsen, E.**, *Auf was für Boden fiel „Babel und Bibel"?* (Die Gegenwart 1904 Nr 16.) — **Weber, O.**, *Die Keilinschriften und das AT* (Münchener Allg. Z. 1904 Beil. Nr 164): Rez. über Zimmern-Wincklers Werk. — **Ders.**, *Der Streit um Babel und Bibel. Ein Rückblick* (Münchener Allg. Z. 1903 Beil. Nr 270 f). — **Winckler, H.**, *Die Weltanschauung des alten Orients.* Ex oriente lux I 1 (III u. 50. Lp. 1904, Pfeiffer. *M* —,90). — **Ders.**, *Altorientalische Geschichtsauffassung* (Reform. 1904 Nr 12 f 16—20). — **Wünsche, A.**, *Zu Babel und Bibel* (VB II 222—227): Fufst auf dem Wincklerschen Schema: Welthild = Himmelsbild und führt zur Bestätigung Stellen aus Bibel und jüdischen Schriften an. Es ist aber meist nichts anderes ausgesprochen, als dafs Gott die Ereignisse leitet durch seine Vorsehung u. dgl. — **Zöckler, O.**, *Zur Apologie des AT, insbesondere gegenüber dem Panbabylonismus* (Bew. d. Glaub. XL 12).

Auch die **Literatur zum Hammurabi-Codex** hat statt der exegetischen Seite mehr die Ergebnisse für die assyriologische Wissenschaft in Betracht gezogen: **Cobern, C. M.**, *Moses and Hammurabi and their laws* (Method. Rev. 1904 Sept.-Okt. 696—703). — **Cöln, F.**, *Hammurabi und Moses in ihrer Ehegesetzgebung* (Pastor bonus XVI [1903/4] 1—12): Zusammenstellung. Resultat der Vergleichung: beweiskräftige Übereinstimmungen sind nicht zu entdecken, welche eine Abhängigkeit des Moses dartun sollten; beide sind Ausläufer einer älteren Gesetzgebung. — **Daiches, S.**, *Zur Erklärung des Hammurabi-Codex. Der rid ṣābē* (ZA XVIII 202—222). — **Godbey, A. H.**, *Deuteronomy and the Hammurabi Code* (Reformed Church Rev. 1904 Okt. 469—494). — **Hinojosa, E.**, *El código de Hammurabi* (España mod. 1904, 1. Dez. 31—41). — **Hult, A.**, *The Babylonian law code of Hammurabi* (Luth. Church Rev. XXIII 425—436). — **Lehmann, C. F.**, *Die Komposition von Hammurabi's Gesetzbuch* (Beitr. z. a. Gesch. III 551): Unter Zugrundelegung älterer meist strafrechtlicher wahrscheinlich schon zusammengestellter Bestimmungen habe H. eine Neuordnung des gesamten bürgerlichen und kriminellen Rechts geschaffen. So schon „Babyloniens Kulturmission einst und jetzt" (vgl. BZ II 103). — **Ders.**, *Zu D. H. Müllers Hammurabi-Glossen* (WZKM XVIII 336—339): Polemik. Vgl. oben S. 97. — Darauf erwidert **Müller, D. H.**, *Meine Hammurabi-Glossen* (ebd. 340—342). — **Lehmann, C.**, *Hammurabi's code* (The Nineteenth Century 1903 Dez. 1035—1040). — **Lippl, J.**, *Die Gesetzessammlung des Königs Hammurabi von Babel (um 2200 v. Chr.)* (Theol.-prakt. Monatschr. XIV 545—557, XV 1—14 82—88): Gibt eine genaue Übersicht über Fund und Inhalt mit Beiziehung der biblischen Parallelen. Eine indirekte Beeinflussung des mosaischen Gesetzes durch babylonisches Recht dürfte in beschränktem Mafse zuzugeben sein. —

***Lyon, D. G.***, *1. Structure of the Hammurabi Code. 2. Notes on the Hammurabi Monument* (Journ. of the Am. or. Soc. XXV 246—279). — ***McGarvey, J. W.***, *Hammurabi and the critics* (BStdt N. S. I 674—676): Fordert, dafs die Kritiker ehrlich ihre Fehler — u. a. Mangel der Schreibkunst zu Moses' Zeit, Unkultur bis zur Richterzeit — eingestehen. — ***Mari, F.***, *Uno sguardo sintetico alla questione Hammurabi* (Riv. storico-crit. delle scienze teol. I 80—89): Zusammenfassender Bericht. — ***Pax***, *La sacra Bibbia e gli Assiriologi* (Rassegna nazionale CXXXI [1903] 724 bis 729): Glaubt, dafs das Gesetz des Hammurabi trotz seines höheren Alters die Glaubwürdigkeit der Bibel in Bezug auf das mosaische Gesetz nicht beeinträchtige. — ***Price, J. M.***, *The Stele of Hammurabi* (BW XXIV 468—472): Beschreibung ohne neues Detail mit sehr guten Abbildungen aus Harpers Ausgabe. — ***Sampery, S. R.***, *The Code of Hammurabi and the laws of Moses* (Bapt. Rev. and Exp. 1904 April 97—107). — ***Schorr, M.***, *Die mosaische Gesetzgebung im Lichte des codex Hammurabi* (Ost u. West IV 441—448 681—686 846—854). — ***Stevenson, J. H.***, *The Hammurabi Code and Hebrew legislation* (Method. quart. Rev. 1904 Juli 513—525). — ***Tummers, F.***, *Mozes en Hammurabi* (Studiën 1904, 277—320). — ***Weber, O.***, *Zur Literatur über den Gesetzeskodex Hammurabis* (Münch. Allg. Z. 1904 Beil. Nr 271): Referat über die hauptsächlichsten Schriften. W. nimmt keine Veranlassung, eine literarische Beeinflussung der Thora durch H. anzuerkennen. Konsequenzen für die Literarkritik lassen sich nicht ablehnen. Das Bundesbuch mufs älter sein, als Kritik und auch Tradition es ansetzen. — ***Wildeboer, G.***, *De Patriarchen des Ouden Verbonds en de wetgeving van Hammoerabi* (Mededeel. d. K. Ak. van Wetensch., Afd. Letterkunde, 4. R., Deel VI 306—328): Auch in Theol. Studiën 1904, 174—197.

**Hoberg, G.**, *Moses und der Pentateuch* (BSt X 4: XIV u. 124. Freiburg i. Br., Herder. *M* 2.80): Bespr. folgt.

***Gunkel, H.***, *Die Entstehung der fünf Bücher Mosis* (Deutsche Rundschau 1904 April 78—93): Populäre Darstellung.

***Klostermann, A.***, *Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuchs* (NkZ XIV 693—727): Vgl. oben S. 99.

**Thomas, J.**, *The organic unity of Pentateuch.* A new criticism (234. Ld. 1904, Nisbet. 3 *s* 6 *d*).

**Harpentius, L.**, *Trend of „higher criticism" or book of Genesis according to Prof. Sayce* (Ld. 1903, Smith's printing Agency. 1 *s*).

***McPheeters, W. M.***, *Genesis I. and astronomy* (Homil. Rev. XLVI 452—455).

***Beecher, W. J.***, *Is the Deluge story in Genesis self-contradictory?* (Homil. Rev. XLVI 258—262).

**Lopukhin**, *Kommentar über den Pentateuch* (russ.). (XVI u. 669. Petersburg 1904): 1. Teil eines vollständigen Bibelkommentars. Im allgemeinen abhängig von Cornely und Vigouroux. Die mosaische Herkunft des Pentateuchs wird festgehalten (nach Riv. stor.-crit. 1 193).

***Sayce, A. H.***, *An Archaeologist on the Pentateuch* (ExpT XVI 138—140): Spendet Nielsens Werk (vgl. BZ II 319) hohes Lob. Gegen N.s Ableitung von „Sahhat" (bab. subtu in westsemitischer Umbildung) spricht er sich aus. Aber er ist hinwiederum nicht abgeneigt, N.s eigenartige Hypothese zu billigen, Aaron sei gar nicht Bruder des Moses gewesen, sondern Priester bei einem Heiligtum am Sinai. Dem im Grunde konservativen Exegeten sagen besonders zu die Ausführungen N.s über die geschichtliche und geographische Zuverlässigkeit der biblischen Erzählungen vom Wüstenzug. Für sie rekurriert er mit Recht auf Aufzeichnungen aus mosaischer Zeit. — Vgl. auch ***Weber, O.***, Rez. über Nielsen (OrLz VIII 143—152). — ***Hommel, F.***, *Rez.* über Nielsen (ThLbl XXVI Nr 13): H. hebt die grundlegende Bedeutung dieses Buches von einem seiner Schüler hervor besonders für das Thema Arabien und die Bibel. H.s Rez. ist nicht blofs eine umfassende Wiedergabe des Inhalts, sondern enthält viele für die Auffassung H.s instruktive kritische Bemerkungen.

**Maclaren, A.**, *Expositions of Scripture: the book of Genesis* (348. Ld. 1904, Hodder. 7 *s* 6 *d*).

**Palmer, E. R.**, *The book of Genesis.* A series of lecture sermons (270. Ld. 1904, Stockwell. 3 *s* 6 *d*).

**Ayles, H. H. B.**, *A critical commentary on Genesis II. 4—III. 25* (162. Cambridge 1904, Univ. Press. 5 *s*): Die Paradiesesbäume stellen die Menschen vor die Wahl: „posterity or immortality" (nach ZdmG LIX 203).

*Maas, The chronology of Genesis* (Am. Cath. quart. Rev. 1904 Juli 417 ff).

**Erbt, W.**, *Die Urgeschichte der Bibel.* Quellenscheidung und politische Bedentung. Beigegeben ist der Untersuchung: Umschrift und Übersetzung des metrisch abgefaſsten Textes (Mitt. d. Vorderas. Ges. IX 4: 40. B., Peiser. *M* 1.20): Eine wohl zu pedantische Verteilung des Textes auf $J_1$ (= Staatsgrundschrift des Davidischen Reiches), $J_2$ (= St. des judäischen Reiches des Jehoas) und E (= St. des Staates des Ahas). Gegenüber der Weltreichidee in Babylon kämpfte nämlich Israel in diesen politischen (nicht mythischen) Schriften für die Selbständigkeit und Unabhängigkeit. Damit scheint aher der Charakter einfacher Volksüberlieferung in den Urgeschichten nicht zu stimmen.

**Meinhold, J.**, *Die biblische Urgeschichte. 1. Mose 1—12.* Gemeinverständlich dargestellt. (IV, 159 u. 16. Bonn 1904, Marcus. *M* 2.60): Ein klar geschriebener, auf kritischem, aber offenbarungsgläubigem Standpunkt stehender Kommentar, der die wesentlichen sachlichen und literarkritischen Erklärungen bietet.

*Schodde, G. H., The problem of Genesis I and II* (BStdt N. S. I 711—713): Gegen die Fassung als zwei Schöpfungsberichte, aber ohne hinreichende Begründung.

**Zapletal, V.**, *Le récit de la création dans la Genèse, I—II, 3, expliqué d'après les découvertes les plus récentes.* Traduit de l'allemand par P. Meyer-Boggio de Stadelhofen (XI u. 155. P. 1904, Alcan).

*Brown, S. L., The Biblical story of Creation* (Interpreter 1905 Febr.).

**Guibert, J.**, *Les origines. Questions d'apologétique* (P., Letonzey): Läſst u. a. auch die Erklärung von Gn als populäre Kosmogonie den theologischen Anforderungen Genüge leisten (nach Riv. d. Riv. III 116 ff).

**Jedlicska, J.**, *Die Entstehung der Welt.* Eine kritische Beleuchtung des AT gegenüber der Wissenschaft (L u. 389. Wien 1903, Lechner. *M* 6.—): Vgl. BZ II 328 und oben S. 100.

*Ist die Geschichte der Schöpfung nach Kant-Laplace im Einklange mit der Darstellung derselben in der Bibel?* (Bew. d. Glaub. 1905 Fehr.)

*Kirchbach, W., Der mosaische Schöpfungsbericht* (Deutschl. 1903, 298—306): Neue Übersetzung. Der Mensch nicht Ebenhild, sondern Schattenhild der Gottheit. Die Gestirnschöpfung gehört dem 2. Tagewerke zu; infolge einer Versverschiehung zu spät gesetzt. — Dazu *Gunkel, H., W. Kirchbachs „Mosaischer Schöpfungsbericht" kritisch beleuchtet* (ebd. 1903, 606—611): Beanstandet die inkorrekte Übersetzung und sonstige Behauptungen.

*Véronnet, A., La cosmogonie biblique. Étude historique* (L'univ. cath. N. S. XLVII 370—390): Führt in kurzer Übersicht die verschiedenen Kosmogonien der Heiden, die Schöpfungstheorien der Väter und der Scholastik und der neueren Zeit vor, um schlieſslich auf eine populäre Auffassung als richtigste und als zulässige Theorie zu kommen.

**Netter, A.**, *Les six jours de la création* (18. P. 1903).

*Warring, C. B., The days of Genesis 1* (BStdt N. S. II 156—158): Es sind Tage am Schlusse von Epochen. W. hält diese Theorie für neu.

*McPheeters, W. M., „Dies civiles" or „Dies ineffabiles"?* (BStdt N. S. I 633—639): Letztere findet M. in den Schöpfungstagen im Sinne von unhestimmten Perioden.

*Gebhard, E., Réflexions sur les légendes relatives au paradis terrestre* (Séances et Travaux de l'Ac. des Sciences mor. et pol. CLXI [Jan. 1904] 85—90): Schildert an verschiedenen Legenden die unaustilgbare Sehnsucht

nach dem Paradies, die auch uns bereit findet, wiedernm nach dem Pilgerstab zn greifen.

**Wünsche, A.**, *Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser.* Altorientalische Mythen. Ex oriente lnx. Hrsg. von H. Winckler I 2 3 (IV u. 108. Lp., Pfeiffer. *M* 2.—).

***Rolfes, E.***, *Die Stelle Gen. II, 7 und die Deszendenztheorie* (Jahrb. f. Philos. u. spek. Theol. XVIII 458—463): Gegen E. Wasmann S. J., Zur Anwendung der Deszendenztheorie auf den Menschen (Stimmen aus Maria-Laach 1903, H. 9), der einen Tierleib als Substrat der Menschenschöpfung mit der Heiligen Schrift für vereinbar hält.

**Arendt, G.**, S. J., *De Protevangelii habitudine ad Immaculatam Deiparae Conceptionem analysis theologica* (XII u. 229. Rom, Typ. artif. a S. Joseph. *L* 3.—): Hält die Frage in erster Linie für theologisch und glaubt auf seiten der Exegeten Voreingenommenheit voraussetzen zn dürfen. Wenigstens implicite sei das Dogma in Gn 3 auch dem Literalsinne nach enthalten (nach Polybiblion 1905 April 338 f).

***Protin, S.***, *Le Protévangile et l'Immaculée Conception* (Raug V 449—460): Zusammenstellung der verschiedenen Erklärungen von Gn 3, 15. P. ist geneigt, möglichst reichen Gehalt darin zu suchen.

***Naville, E.***, *A mention of a flood in the Book of the Dead* (PSbA XXVI 251—257 287—294): Mit 3 Tafeln. N. findet in einem Leidener nnd einem Londoner (Papyrus des Axi) Ms ein Kapitel, welches erzählt, dafs die Erde zu Wasser wird durch eine Überschwemmung, und bringt damit zusammen eine Inschrift, die von der blutigen Vernichtung der Menschheit redet.

***Haupt, P.***, *The introductory lines of the cuneiform account of the Deluge* (Journ. of the Am. or. Soc. XXV [1904] 68—75).

***Wright, G. F.***, *Geological confirmation of the Flood* (Homil. Rev. 1904 Juni): Auszng daraus BStdt N. S. I 762—766. — Vgl. BZ I 101.

***Jastrow, M.***, *The Hamites and Semites in the tenth chapter of Genesis* (Proceed. of the Am. philos. Soc. XLIII [1904] 173—207): P ist objektiver, J reiht die Völkerschaften, die im Gegensatz zn Israel stehen, unter die Hamiten, die von Noe verfluchten, ein; die Semiten gelten bei J als die begünstigten. Eine sehr eingehende, beachtenswerte literarkritische Behandlnng von Gn 10.

***Nestle, E.***, *Resen in Gen. 10* (ZdmG LVIII 158—160): Vgl. oben S. 100.

***Paton, L. B.***, *The oral sources of the patriarchal narratives* (AmJTh VIII 658—682): Bestimmte Anzeichen lassen erkennen, dafs J, E und P aus mündlicher Überlieferung geschöpft haben. Durch Lösnng der Frage, woher letztere stammt, hofft P. die Quellenkritik zn vervollständigen.

**Selby, T. G.**, *The God of the Patriarchs.* Brief stndies in the early Scriptures of the OT (VII u. 290. Ld. 1904, Marshall. 3 *s* 6 *d*).

***Breasted, J. H.***, *The earliest oecurrence of the name of Abram* (AmJsemL XXI 22—36): Findet sich in der geographischen Liste Šešonks I. an der äufseren Mauer des grofsen Karnaktempels. Nr 71 u. 72: P'-ḥw-ḳ-rw'-b'-r'-m = פחקל אברם.

***Berthoud, H.***, *Où fut Charan de Térach et d'Abram?* (RThPh XXXVII 294—301): Das bekannte Ḥarran wird den Schriftstellen nicht gerecht; es ist Ḥarran el-Awamid, südöstlich von Damaskus. — ***Vuilleumier, H.***, *Quelques réflexions au sujet de l'article de M. Berthoud* (ebd. 302—321): Hält trotz der Schwierigkeiten mit Recht die landläufige Fixierung fest.

***Chauvin, V.***, *Genèse XV, v. 12* (Le Muséon N. S. V 104—108): חשכה גדלה ist Glosse, aber ursprünglich bestimmt zur Erklärung des unbekannteren עלטה V. 17.

***De Waal, A.***, *Das Opfer Abrahams auf einer orientalischen Lampe* (Röm. Qnartalschr. XVIII 21—34): Mit Abb. Dem Museum des Campo Santo mit einer Anzahl christlicher Altertümer aus Jerusalem nnd Umgegend zugekommen.

***Watson, J.***, *Isaac, the type of quietness* (Exp XI 123—132): Exhortatorisch.

***Prášek, J. V.***, *The sojourn in Goshen and the Exodus* (ExpT XVI 223—225): Referat über Spiegelbergs Schrift; vgl. oben S. 101.

**Batterbury, H. C.**, *Handbook to the Pentateuch* II: *The departure from Egypt to the death of Moses* (317. Ld. 1904, Rivingtons).

***Dennert, E.***, *War der Sinai ein Vulkan?* (Glauben u. Wissen II, 9. H.).

***Paton, L. B.***, *The meaning of Exodus XX. 7* (Journ. of Bibl. lit. XXII [1903] 201—210): „Du sollst den Namen Jahwes nicht anrufen, d. h. Jahwe nicht verehren zur Zeit, wo du kein Opfer darbringst."

***Foote, T. C.***, *The Cherubim and the Ark* (Journ. of Am. or. Soc. XXV [1904] 279—286).

**Hoffmann, D.**, *Das Buch Leviticus übersetzt und erklärt:* I. *Lev. I—XVII* (VIII u. 479. B., Poppelauer. *M* 6.—): H. kann vermöge seiner Glaubenssätze zu keiner andern Anschauung kommen, als der Pentateuch sei von Moses verfafst.

***Thom, A.***, *Balaam's prayer* (ExpT XVI 334): אחרית Nm 23, 10; 24, 20 Ps 37, 37 = „posterity, future", nicht „Ende".

**The biblical illustrator:** *Deuteronomy* (Ld., Griffiths. 7 *s* 6 *d*): Vgl. oben S. 106.

***Trabaud, H.***, *La théologie du Deutéronome* (Lib. chrét. 1903, 465—475).

***Gray, G. B.***, *The view from Mount Nebo* (Exp X 321—341): Die Aussicht vom Nebo kann nicht die einzelnen Punkte erreicht haben, welche im Pentateuch stehen; sie erstreckte sich nur auf das Land im allgemeinen; die geographischen Details gehören dann zur Beschreibung und Bestimmung des Landes, nicht zum Umfang der Aussicht.

### β) Die geschichtlichen Bücher.

***Nöldeke, T.***, *Zur Habiri-Frage* (ZA XVIII 96): Das חבר im Talmud ist = „Zauberer", nicht = Ḫabiri, wie Daiches meinte (vgl. BZ II 98).

***Sayce, A. H.***, *Note on Judges 1. 8* (ExpT XV 284 f): Idc 1, 8 ist mit 1, 21 und Jos 15, 63 dahin auszugleichen, dafs zu Unrecht aus Idc 1, 7 gefolgert wurde, Jerusalem müsse in der Hand der Israeliten gewesen sein. — Gegen S. ***Terry, E. B.***, *Unsatisfactory criticism: exegesis of Judges I. 8* (BStdt N. S. I 685—687).

**Zieger, F.**, *La Pentapoli orientale* (41. Trient 1904, Seiser).

***Véronnet, A.***, *L'arrêt du soleil par Josué* (RClfr XLI 585—603): Jos 10, 12—15 gehören nicht von Anfang an diese Stelle. V. möchte das Stück nicht so fast als Nachtrag aufserhalb der Inspiration stehend fassen, als vielmehr für eine poetische Ausschmückung. Gegen v. Hummelauer und Bourlier (vgl. oben 103). — ***Bourlier, J.***, *L'arrêt du soleil par Josué* (ebd. XLII 95—97): Bleibt bei seiner Erklärung stehen.

***Lambert, M.***, *Notes exégétiques:* שבלת *et* סבלת *(Juges, XII, 6)* (RÉj XLIX 146 f): Gegen Marquardt ZatW 1888, 151 ff.

**The book** *of Ruth and book of Esther* (Ld. 1904, Gay. 4 *s*).

***Köhler, L.***, *Der Zweck des Büchleins Ruth* (Teyler's Theol. Tijdschr. II 458—472): Erbaulich. Die Heldin sei Noemi, nicht Ruth.

**Kennedy, A. R. S.**, *I. and II. Samuel.* Introd., Rev. Version, notes, index, maps. The Century Bible (12⁰. 370. Ld., Jack. 2 *s* 6 *d*).

***Haupt, P.***, *The prototype of the Magnificat* (ZdmG LVIII 617—632): Vgl. oben S. 212. Das Magnificat gehört der Elisabeth an und ist wie das Benedictus makkabäischer Psalm. 1 Sm 2, 1—10, das Prototyp desselben, ist das Lied des Jojachin nach seiner Begnadigung durch Nebukadnezar. H. gibt eine selbständige metrische Rekonstruktion und Übersetzung mit kritischen Anmerkungen.

**Meyer, F. B.**, *Der Prophet Samuel* (VII u. 208. B., Deutsche Traktatges. *M* 2.40).

**Sime, J.**, *Samuel and the Schools of the Prophets.* With Frontispiece. The Temple series of Bible handbooks (18⁰. 128. Ld., Dent. 9 *d*).

*McFadyen, J. E., The character of Saul* (BW XXV 103—116): Setzt die von der Literarkritik gewöhnlich angenommenen Doppelerzählungen voraus.

*Merrins, E. M., The malady of Saul, King of Israel* (Bs LXI 752—773): Es war Epilepsie, wo moralische und physische Krankheit enge verbunden sind.

**Brunn, S.**, *Absalons Saga.* Første Del (386. Kopenhagen 1904).

**Phillips, S.**, *Sin of David* (86. Ld. 1904, Macmillan. 4 *s* 6 *d*).

**Kings III. and IV.** *Revised Version*, with old notes by bishop Challoner and new notes by Father Kent (Ld. 1904, Burns. 1 *s*).

*Forke, A., Mu Wang und die Königin von Saba.* (Mitt. des Sem. f. or. Spr. VII 1. Ostas. Studien 117—172).

**Dodds, R. C.**, *Elisha the man of God* (12°. IV u. 362. Chicago 1904, Winona Publ. Co. $ 1.25).

*N‹est›le, ‹E.›, Zwölf Paar Ochsen vor einem Pflug* (Mitt. u. Nachr. d. d. P.-V. 1903, 82): N. hatte ebd. 1902, 32 Foncks Erklärung zu 3 Rg 19, 19 beanstandet, bringt nunmehr einen andern Vertreter einer solchen Möglichkeit bei.

*Gray, L. H., Kai Lohrasp and Nebuchadrezzar* (WZKM XVIII 291—298): Hält die Nachricht iranischer Texte und klassischer Schriftsteller, daſs Iranier Verbündete des N. waren bei der Eroberurg von Jerusalem, für geschichtlich.

*Frost, K. T., The Navy of Tharshish and the failure of Jehoshaphat* (ExpT XVI 177—180): Das Miſsgeschick Josaphats (3 Rg 22, 48) bestand in der Verhinderung des Handels nach Rhodesia durch die Sabäer. „Viel Konjekturen", gesteht F. selbst ein.

*Hilprecht, H. V., Babylonian life at the time of Ezra and Nehemia* (Sunday School Times 1904 Nr 37, 500 f).

*Howorth, H. H., Some unconventional views of the text of the Bible.* V: *The Genealogies and Lists in Nehemiah* (PSbA XXVI 25—31 63—69 94—100): Vgl. BZ I 313. Konstatiert die Annahme seiner Aufstellung, zu Jamnia sei Chr-Esr-Neh herausgegeben worden in der Anordnung, wie wir sie jetzt im hebräischen Text besitzen. Die genealogischen Listen existierten wahrscheinlich in der LXX überhaupt nicht. Neh 7 ist aus Esr 2 entnommen. Behandelt auch noch die weiteren Listen mit ins einzelne gehender Kritik.

*Popov, V. D., Ezdra-Neemîia ili Neemîia-Ezdra: k voprosu o khronologhii missii Ezdry i Neemii* (Esdras-Nehemia oder Nehemia-Esdras: über die Chronologie der Sendung des Esdras und Nehemias) (Khristianskoe Tchtenia II [1904] 554—570 835—852).

*Wilson, R. D., Royal titles in Antiquity: An essay in Criticism* (PrthR III 55—80 238—267): Vgl. oben S. 104.

*Mitchell, H. G., The wall of Jerusalem according to the book of Nehemiah* (Journ. of Bibl. lit. XXII [1903] 85—163): Mit vielen Abbildungen und einer Bibliographie.

*Böhmer, J., Sarbeth Sabanaiel* (ExpT XVI 191 f): Kritisiert Kraetschmars Erklärung (ExpT 1900, 93—95) und wiederholt seine eigene Erklärung. Vgl. BZ I 331.

**Laqueur, R.**, *Kritische Untersuchungen zum zweiten Makkabäerbuch* (VII u. 87. Straſsburg 1904, Trübner. *M* 2.—): Eine, wie berichtet wird (ThLz 1904 Nr 26), verunglückte Polemik gegen die Chronologie bei Niese, eine Untersuchung der 4 Briefe 2 Makk 11 und der 2 (nach L. 3) Briefe am Anfange, die für ihn unecht sind, und eine Erforschung der Quellen für 2 Makk, wo neben Jason noch eine andere Schrift beigezogen ist.

**Sluys, M.**, *De Maccabaeorum libris I et II quaestiones.* Diss. (126. Amsterdam 1904, Clausen): Verteidigt das 2. Buch gegen die kritischen Einwände und erörtert seinen Ursprung.

*Pillet, A., Du lieu du martyre et du sépulcre des Maccabées* (Rev. d. sc. eccl. 1904 Nov. 385—405).

*Bruston, C., L'Arche de l'Alliance et Jérémie* (Rev. de Théol. et d. Quest. rel. 1904, 5, 437—445).

γ) Die poetischen Bücher und Lehrschriften.

***Baumann, E.***, *Die Metrik und das AT* (Theol. Rundschau VIII 41—55): „Ein orientierender Überblick über Verlauf und Stand, Erfolge nnd Anfgahen der metrischen Forschung im AT." Sievers' System gilt B. wenigstens als Ausgangspunkt für weitere Forschungen, die u. a. die Geltnng des MT und die Frage der Mischmetra erneut vorzunehmen haben.

**Marshall, J. T.**, *The book of Job. The book of Ecclesiastes.* American Comm. on the OT (Philadelphia 1904, Am. Bapt. Publ. Soc.): Diese zwei kleinen Bände sollen eine Reihe von Kommentaren zum AT einleiten. Die Einführnng zur Übersetzung und den Anmerkungen stützt sich auf die bekannte kritische Annahme von verschiedenen Bestandteilen für das Buch Job, aher nicht auf Grund sprachlicher und stilistischer Verschiedenheiten, sondern wegen des ahweichenden theologischen Gesichtspnnktes. Koh wird zwischen Mal nnd Sir angesetzt, eine Abwehr des Judaismus gegen den eindringenden Hellenismus (nach BW XXIV 473 ff; AmJTh IX 163 f 167).

**Fries, K.**, *Das philosophische Gespräch von Hiob bis Platon* (VIII u. 125. Tübingen 1904, Mohr. *M* 2.80): Im ersten Teil wird Joh und das ägyptische „Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele" verglichen und für ersteren ägyptischer Einfluſs konstatiert usw. Vgl. H. Greſsmann darüber und dagegen in Deutsche Lz 1905 Nr 11.

***Condamin, A.***, S. J., *Rez.* über Hontheim, J., S. J., Das Buch Joh usw. (vgl. oben S. 192 f) (Rb N. S. II 122—127): Übersetzt und erklärt n. a. eingehender Job 4 u. 28 abweichend von H.

**Scherping, E.**, *Über die Sprache und die Quelle des altfranzösischen Livre de Job* (Bibl. de l'Arsenal, Ms 3142). Diss. Halle (66 S.): Eine gereimte Paraphrase von Joh, zu moralisch-didaktischen Zwecken verfaſst.

**Peake, A. S.**, *Job.* Introd., Rev. Vers. with notes and index. The Century Bible (12°. VI u. 355. Edinhurgh, Jack. 2 *s* 6 *d*).

***Moor, F. de***, *Étude sur le livre de Job* (Science cath. 1904 Okt.): Vgl. oben S. 106.

**Ludwig, A.**, *Analysis of the book of Iyyôb.* Aus: Sitzungsher. d. böhm. Gesellsch. d. Wiss. (57. Prag 1904, Rivnac. *M* —.80).

***Nebel***, *Das Problem des Buches Hiob* (Z. f. Phil. n. Päd. 1903, 3 n. 4).

***Schiaparelli, G.***, *Una nuova interpretazione astronomica del libro di Giobbe IX, 9 e XXXVIII, 9* (Riv. di fisica 1903 Nr 37).

***Schuttleworth, L. H. C.***, *Job XL. 23 and 24* (ExpT XVI 238 f): Korrektur und Übersetzung des Textes.

***Bullard, H. N.***, *An introduction to the study of the Psalms* (BStdt N. S. II 220—223): Für erhauliche Verwertung der Ps.

***Smith, W. R.***, *On translation and use of the Psalms for the publie worship of the Chureh* (ExpT XVI 58—65 105—110): Von dem verewigten Verfasser bereits 1872 gehaltener Vortrag.

**Wolter, M.**, O. S. B., *Psallite sapienter. Psallieret weise!* Erklärung der Psalmen im Geiste des hetrachtenden Gebetes und der Liturgie. Dem Klerus und Volk gewidmet. 3. Auflage. I: Ps 1—35 (XX u. 614. Freiburg i. Br. 1904, Herder. *M* 7.20): Näheres später.

**Niglutsch, J.**, *Brevis explicatio Psalmorum usui clericorum in Seminario Tridentino accommodata.* Ed. 3. emend. (VI u. 348. Trient, Seiser. *M* 4.—): Kurzer, das Wesentliche bietender Kommentar, der die Vnlgata zur Grundlage hat, aber auch den Originaltext nach Bedarf berücksichtigt. Die liturgische Verwendung der Ps ist heigefügt.

**Ehrlich, A. B.**, *Die Psalmen.* Neu übersetzt und erklärt (VI u. 438. B., Poppelauer. *M* 10.—).

**Eyragues, M. B. d'**, *Les Psaumes.* Traduits de l'Hébreu. 3e éd. (P., Lecoffre): Vgl. BZ II 331.

**Storjohann**, *Psalmernes bog, historisk belyst og forklaret etc.:* Med 19 ill. (264. Odense 1904, Milo. *Kr* 2.—): Vgl. ohen S. 107.

**Chajes, H. P.,** ספר תהלים. *Die Psalmen I (Psalm 1—72)* erklärt. תורה נביאים כתובים. Die Bihel mit wissenschaftlichen Kommentaren in Verbindung mit namhaften Gelehrten herausgegehen von A. Kahan I (160. Gitomir, Kahan): Jüdisches Bihelwerk in hebräischer Sprache, das auf kritische, vorurteilsfreie Leser rechnet. Ein Rezensent in der ZhB VIII 2ff tadelt den Anschlufs des 1. Kommentators an die extremste Richtnng der Bibelkritik. — Abwehr dagegen ebd. 96.

*Un professeur d'Écriture Sainte, Études sur la structure des psaumes* (Science cath. 1904 Aug.): Metrik und Strophik sind unsicher; sie beachten nicht genügend den Parallelismus und den Zusammenhang (nach Raug 1904, 15. Dez.).

**Consolo, F.,** *Un poco più di luce sulle interpretazioni della parola* סלה (20 u. 15. Florenz 1904, Seeber): Ohne sprachliche Begründung fafst C. das Wort als Verbindnng in der Kunst der Töne von mannigfachster Art (Präludium, Symphonie n. dgl.). Die altisraelitische Musik sei blofse Rezitation ohne Melodie gewesen (nach Lit. Zentralbl. 1905 Nr 13).

*Lagrange, M.-J., Notes sur le messianisme dans les Psaumes* (Rb N. S. II 39—57 188—202): Behandelt eingehend den messianischen Charakter von direkt und indirekt messianischen Pss (2; 72; 110, 1—4; 22; 40; 45; 89; 132) und den endzeitlichen Gehalt derselben. Zu Ps 72, 16 vgl. BZ II 143.

*Cambridge, M. A., The Folk-lore of the Psalms. The Psalms in Church* (Calcutta Rev. 1903 Okt. 252—272): Fügt eine Reihe von Stellen zusammen, die Ausdehnung, Art und Zweck des Psalmengebrauches in den christlichen Kirchen illustrieren sollen.

*M. A., The metrical versions of the Psalms. The old version (Sternhold and Hopkins)* (Calcutta Rev. 1904 Juli 319—335). — *The new version (Tate and Brady)* (ehd. 1905 Jan. 20—28).

**Keble, I.,** *Psalter in English verse.* 2 Vol. (18⁰. 334. Ld. 1904, Brown. 3 *s*).

*Faulhaber, M., Die Vesperpsalmen I* (Strafsh. Diözesanbl. 1904 Sept. 244—257).

*Singlas, A., Les Psaumes des Vêpres du Dimanche.* I. *Le Dixit Dominus* (RClfr XL 597—610): Eingchende Exegese ohne neue Gesichtspunkte. Dafs der Ps zunächst der Reihenfolge nach, nicht wegen der Beziehung zum Sonntag, auf die erste Stelle der Sonntagsvesper gekommen ist, ist doch wohl nicht fraglich.

*Baumann, E., Psalm 2* (ZdmG LVIII 587—595): In V. 12 ist אשרי כל חוסי בו liturgischer euphemistischer Nachtrag, נשקו בר׳ (= נ׳ בריעדה) eine Variante zu גילו בר׳ usw. Eine Reihe von Änderungen ergeben ein einheitliches Metrnm, eine rhythmische Strophierung, eschatologischen Inhalt (ohne Messianität), nachexilische Entstehungszeit (ohne König), Beziehung auf den Makkabäeraufstand. — *Sievers, E., Psalm 2* (ehd. 864—866): Metrische Form und Gliedernng B.s sei richtig. In Details weicht S. von ihm ah.

*Barton, G. A., The eighth Psalm: an interpretation* (BW XXIV 343—346): Unter der Statthalterschaft des Nehemias verfafst. Einfache Paraphrase.

*Duncan, C., Psalm of life. Expository sermons on psalm XXIII* (72. Ld. 1904, Skeffington. 1 *s* 6 *d*).

*Nestle, E., Eine Anfrage an Arabisten über Psalm 55, 23* (ZdmG LVIII 664—666): Über יהבך. — Dazu *A. Fischer* (ebd.) und *Fränkel, S.* (ehd. 797).

*Edmunds, C., Psalm LXVII. 13* (ExpT XVI 187): Erinnert an die Gewohnheit, zum Zeitvertreib den Tauhenflug zu heobachten.

*Dieckmann, C., Psalm 84* (Ev. Kz 1904 Nr 41): Als Lied eines frommen Zionspilgers crklärt.

**Belli, M.,** *Il salmo CIII:* lezione esegetica (16⁰. 30. Livorno 1904. Giusti. *L* —.75).

*Bäthgen, F., Das angebliche Akrostichon Simon in Psalm 110 und einige andere Notarika in den Psalmen* (ZdmG LVII 371 f): Zeigt, wie die Suche nach Akrostichen an Ps 2 (לִבְנֵי א׳ וְאַשְׁרֵי) lächerlich wird.

*Faulhaber, M., Psalm 113 (In exitu) — eine klassische Dichtung der Bibel* (Monatsbl. f. d. kath. Religionsunt. VI 42—55): Will für Gymna-

siasten an Ps 113 zeigen, dafs „die biblische Muse mit der klassischen den Wettlauf wagen kann".

*Murison, R. G., God's education of men: Proverbs 3 : 11, 12* (BW XXIV 278—282): Verfolgt die Variation dieses Gedankens in Job, LXX, Hebr 12, 5 f.

**Zapletal, V.**, *Das Buch Kohelet* kritisch und metrisch untersucht, übersetzt und erklärt (Freiburg i. S., Universitätsbuchh. *M* 8.—): Bespr. folgt.

*Zapletal, V., Die Komposition des Buches Qohelet* (Schweiz. Kz 1905 Nr 4 7—9).

**Haupt, P.**, *Koheleth oder Weltschmerz in der Bibel.* Ein Lieblingsbuch Friedrich des Grofsen verdeutscht und erklärt (VIII u. 36. Lp., Hinrichs. *M* 1.20): Mag um 100 v. Chr. geschrieben sein, bestand ursprünglich aus 195 Halbzeilenpaaren. Es wurde von den orthodoxen Gegnern mit einer Reihe von abschwächenden Korrekturen versehen und daraufhin 90 n. Chr. in den Kanon aufgenommen. Die kritische Ausgabe des hebräischen Textes ist bereits gesetzt und wird in Beitr. z. assyr. und sem. Sprachwiss. V erscheinen.

**Genung, J. F.**, *Ecclesiastes: words of Koheleth, son of David, king in Jerusalem*, transl. anew, divid. according to their logical cleavage and accompanied with a study of their literary and spiritual values and a running commentary (12°. XIII u. 361. Boston 1904, Houghton. $ 1.25): Koh gilt G. als einheitlich, kein pessimistisches Werk. Es will eher ein Protest sein gegen den damals sich bildenden übertriebenen Legalismus zu Gunsten der einfachen Thora des Moses (nach AmJTh IX 168).

*Matthes, J. C., Die Abfassungszeit des Predigers* (VB II 163—170): Gegen Siegfried ist Sir als dem Koh vorliegend zu erweisen. Im allgemeinen findet M. sich in Übereinstimmung mit N. Peters BZ I 51—54, wie er selbst nachträglich konstatieren kann.

*Moffatt, J., Literary illustrations of the Bible. I. The book of Ecclesiastes* (Exp X 388—400 432—439, XI 77—80): Eine Reihe von Zitaten aus alten und neuen Schriftstellern, die den Inhalt illustrieren sollen.

**Rosenzweig**, *Koheleths Welt- und Lebensanschauung* (Berlin 1904).

*Zapletal, V., Die vermeintlichen Irrlehren Qohelets* (Schweiz. Rundschau 1904, 463—468).

*Zapletal, V., Der Unsterblichkeitsglaube Qohelets* (Kath 3. F. XXX 321—327): „Koh hält fest an dem althebräischen Scheolglauben, nimmt aber die zu seiner Zeit auftauchenden neuen Vorstellungen über die Unsterblichkeit nicht an."

**Fraisse, E.-A.**, *Essais de critique: La clé du Cantique des Cantiques* (78. P., Fischbacher). — Dazu *Appendice à ma Clé du Cantique des Cantiques* (68. P. 1904, Fischbacher).

**Scerbo, F.**, *Il Cantico dei Cantici.* Note critiche (Estratto dal Giorn. della Soc. As. It. XVII 1, 65—112. Florenz 1904, Libr. editr. Fior. *L* 1.—).

**Peters, N.**, *Liber Iesu filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice secundum codices nuper repertos vocalibus adornatus addita versione latina cum glossario hebraico-latino* ed. (XVI u. 163. Freiburg i. Br., Herder. *M.* 3—): Diese Textausgabe ist weit reicher ausgestattet als die ältere von Strack (vgl. BZ I 333) und ist dem Stande der hebräischen Kenntnisse bei unsern Theologiestudierenden angepafst, daher zu exegetischen Übungen gut zu verwenden. Bildet eine wertvolle Ergänzung zu P.s Kommentar: vgl. BZ I 197.

*Schechter, S., The destruction of the original of Ecclesiasticus* (ExpT XVI 185 f): Hält mit Recht die These von Margoliouth (s. oben 108) für schwach begründet und beschränkt sich darauf, nachzuweisen, dafs גנז nicht = „zerstören" ist. — Dazu auch ***Bacher, W.**, The destruction etc.* (ebd. 236 f): Schechter zustimmend. — ***Margoliouth, S.**, Note on the word „Ganaz"* (ebd. 237): Hält die obige Deutung fest.

*Grootaert, A., S. J., L'Ecclésiastique est-il antérieur à l'Ecclésiaste?* (Rb N. S. II 67—73): Gegen N. Peters' Artikel in BZ I 47 ff. G. ist für die These der Abhängigkeit des Sir.

*Taylor, C., The Alphabet of Ben Sira* (JqR XVII 238f): Setzt zu Sir 51, 13—29 die Buchstaben des Alphabets nach ihrer Zugehörigkeit.
*Müller, H., Zur Datierung der griechischen Übersetzung des Buches Ecclesiasticus* (Germania 1904 Beil. Nr 33): Stimmt U. Wilcken zu, der in einer Besprechung (Arch. f. Papyrusforsch. III 324) von Dittenberger, Orientis Graeci Inscriptiones selectae (Lp. 1903), die Ansicht äufsert, ἐπί wolle bezeichnen die Regierungszeit eines bereits verstorbenen Königs, also sei die Übersetzung des Sir erst nach 116 anzusetzen. „Temporibus“ der Vulg. verrate vielleicht eine Kenntnis dieses Sprachgebrauches.
*Thackeray, H. S. J., Rhythm in the Book of Wisdom* (JthSt VI 232—237): Entdeckt, wie Blafs in Hebr, so in dem dem Hebr stilistisch verwandten Buch Sap einen Rhythmus nach gleichen Gesetzen: die Endstücke der Stichen weisen einen ähnlich gestalteten Bau auf. Die Erscheinung kann nach T. nicht zufällig sein. T. verwertet dieses Gesetz für die Textkritik.

### b) Die Propheten.

**Garnier,** *Great pyramid: its builder and its prophecy.* Review of corresponding prophecies of Scripture relating to coming events and approaching end of the age (376. Ld. 1904, Banks. 3 *s* 6 *d*).
**Cornill, C. H.,** *Den israelitiske profetisme.* En udsigt over den gameltestamentlige religionshistorie i fem foredrag fremstillet for det dannede laegfolk. Aut. oversaettelse efter originalens fjerde udg. af O. Jensson. (VIII u. 155. Kristiania 1904, Steenske Forlag. *Kr* 1.75).
*Harper, W. R., Prophetism and Pre-Prophetism* (BW XXV 83f): Durch Amos und Oseas ist der eigentliche Prophetismus mit Rede und Schrift eingeleitet worden.
*Dujardin, E., La seconde époque du judaïsme* (La Rev. d. Idées 1904 Juli): Der Prophetismus ist nur eine literarische Fiktion (Raug 1904, 15. Dez.).
*König, E., The level of prophetism in Babylonia and in Palestine* (Method. Rev. 1904, 409—413).
*Stephany, M., Die israelitische Prophetie seit dem Exil* (Mitt. u. Nachr. f. d. ev. Kirche in Rufsl. N. F. XXXVII [1904] Sept.): Vgl. BZ II 110.
**Condamin, A.,** S. J., *Le livre d'Isaïe,* traduction critique avec notes et commentaires (IX u. 400. P., Lecoffre. *Fr* 8.—): Bespr. s. oben S. 287 ff.
**Doerne, F.,** *Jesaja, der König unter den Propheten. Jes. Kap. 1—39.* In Bibelstunden aus der Vergangenheit für die Gegenwart ausgelegt (VII u. 255. Lp., Jansa. *M* 4.—).
**Orelli, C. v.,** *Der Prophet Jesaja.* 3., neu durchgearb. Aufl. Kurzgef. Komm. von Strack-Zöckler: A, IV 1 (VI u. 227. München 1904, Beck. *M* 3.50).
**Skinner, J.,** *The book of the prophet Isaiah,* with introduction and notes. 2 Teile in 1 Bd. Cambridge Bible for schools and colleges, ed. by J. J. S. Perowne and A. F. Kirkpatrick (12°. LXX u. 285, LXI u. 251. N. Y. 1904, Macmillan. $ 1.50).
**Wallén, O. A.,** *Är Jesajas profetiska bok ett helgjutet verk?* (14. Gefle 1903, Selbstverlag. *Kr* —.50).
*de Moor, Le chapitre VII d'Isaïe contenant la description prophétique de la naissance d'Immanou-El ou de Dieu avec nous* (Science cath. 1904 Dez.).
*McGarvey, J. W., Should Isaiah be sawn asunder?* (BStdt N. S. II 60—63): Der Name eines Propheten wie des Deutero-Is hätte nicht verloren gehen können. — *The disputed chapters in Isaiah: their real value* (ebd. 214 bis 220): In die Zeit des Cyrus verlegt, verlieren die Weissagungen des Is ihren Wert.
*Van der Flier, A., Drieërlei verklaring van den Ebed-Jahwe bij Deutero-jesaja* (Theol. Studiën 1904, 345—376).
**Larsen, L. A.,** *Profeten Jeremias, hans Liv og Virke.* 1. H. (87. Kristiania 1904, Berntzen. *Kr* 1.—).
**Ramsay, A.,** *Studies in Jeremiah* (304. Ld., Bagster. 5 *s*).

**Giesebrecht, F.,** *Jeremias' Metrik am Texte dargestellt* (VIII u. 52. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 1.80): G. ist gegen Sievers, Cornill und Duhm und stellt eigene Regeln auf, die es ihm ermöglichen, die metrischen Teile im Unterschied von den prosaischen Stücken zu bestimmen. Er kann es aher nicht vermeiden, mit dem gegenwärtigen Texte etwas freier umzugehen.

***Margolis, M. L.,*** *Jeremiah a protesting witness of the act of 621* (Tr. and Proc. Am. phil. Ass. XXXIII 106—108).

**Müller, D. H.,** *Biblische Studien: I. Ezechiel-Studien. II. Strophenbau und Responsion.* Neue Beiträge. Neue (Titel-)Ausgabe (65; 87. Wien 1904. Hölder. *M* 2.—).

**Jellie, W. H.,** *Ezekiel: his life and mission.* Bihle class primers (16°. 99. Edinburgh, Clark. 8 *d*).

***Begrich, K.,*** *Das Messiasbild des Ezechiel* (ZwTh XLVII 433—461): Das Messiasbild ist beeinflufst durch Bestand und Verschwinden des Königtums. Ezechiel sah den Sturz des Königtums. Infolgedessen findet sich hei ihm noch ein messianischer König, aher mit sehr zurücktretender Bedeutung. Zum Teil von Voraussetzungen abhängig, sonst aher eine anregende Erörterung.

***Halévy, J.,*** *Gog et Magog* (Rsém XII 370—375): Ez 38f, eine Apokalypse, entstammt andern Propheten. Am 9, 11ff ist der Ausgangspunkt für Ez gewesen.

**Proosdij, C. van,** *De profeet Daniël. II. Hoofdstuk VII—XII: De profeet der vertroosting voor het uitverkoren volk.* I^e^ stuk (X u. 389. Leiden 1903, Donner. *F* 2.25).

***Lagrange, M.-J.,*** *Les prophéties messianiques de Daniel* (Rb N. S. I 494 his 520): Historische Irrtümer sind anzuerkennen in Dn 7, aher nicht dem Autor selhst zuzuschieben. Die vier Reiche: das chaldäische, das medopersische, das griechische und syrische. Der Menschensohn stellt das Reich der Heiligen dar, implicite auch das Haupt desselhen, den Messias. Kap. 8 hetrifft das griechische Reich und die Verfolgung unter Antiochus. Die Prophetie der 70 Wochen geht auf die letztere (Genauigkeit darf nicht zu sehr hetont werden). Das Ende des Feindes Gottes (11, 40—45) fliefst zusammen mit dem Bilde des Antiochus. 12, 1—3 hezieht sich auf die individuelle Eschatologie. — Vgl. schon BZ I 306. — Gegen L. wendet sich Mémain in Rev. apolog. 1905, 16. Jan.

***König, E.,*** *Die chronologisch-christologische Hauptstelle im Danielbuche* (NkZ XV 974—987): Zuerst eine nicht unverdiente Ahlehnung des methodelosen textkritischen Verfahrens hei Jahn (vgl. ohen S. 110). K. hält die שָׁבֻעִים für eine Erweiterung des שִׁבְעִים Jer 25, 11 nnd rechnet von 606—558 (viell. 586—532) die ersten 7 Jahreswochen, 171—167—164 die heiden Hälften der letzten Jahreswoche (gegen Winckler KAT³ 284:562 und fünftägige Woche; Hälfte = Betrag, Summe).

**Marti, K.,** *Dodekapropheton* erklärt. Handkomm. z. AT XIII 2 (241 his 492. Tühingen 1904, Mohr. kpl. *M* 8.—): Vgl. BZ II 335, wo XIII 1 (st. XX 1) zu lesen ist.

**Waller, C. H.,** *Notes on the Twelve Lesser Prophets* 2: *Joel and Obadjah.* With a special supplement on the Day of the Lord and the Outpouring of his Spirit. Our Bihle hour (16°. 96. Ld., Marshall. 1 *s*).

**Harper, W. R.,** *Amos and Hosea.* A critical and exegetical commentary. The international critical commentary (CLXXXV u. 424. Edinhurgh, Clark. 12 *s*). — ***Ders.,*** *Amos and Hosea* (BW XXV 84—86): Amos ist der kühle, nüchterne Moralist, Oseas der hegeisterte Mystiker.

***Montgomery, J. A.,*** *Notes on Amos* (Journ. of Bibl. lit. XXIII 94—96): 1, 1 נֹקֵד: erneuert die Zusammenstellung mit assyr. nâḳidu, womit auch נגיד ev. verwandt sei. מי in 7, 2 u. 5 ist wohl eine sonst verlorene Fragepartikel. החלק 7, 4 = Kosmos, ein kosmogonischer Begriff.

**Harper, W. R.,** *The structure of the text of the book of Hosea* (4°. 51. Chicago, Univ. Press. $ 1.—). — ***Ders.,*** *The utterances of Hosea arranged*

*strophically* (BW XXIV 412—430): Sucht die strophische Gliederung in der Übersetzung kennbar zu machen und die unechten Verse und Stücke auszuscheiden. Auch umfänglichere Stellen hält H. für spätere Einschübe. Eine Beurteilung der literar-kritischen Position ermöglicht der über den Propheten erschienene Kommentar in: International critical series; s. oben. — **Ders.**, *The structure of Hosea 7:8—14:10* (AmJsemL XXI 1—21): Vgl. BZ II 335.

**Halévy, J.**, *Recherches bibliques: Le Livre de Michée* (Rsém XII 97—117 193—216 289—312, XIII 1—22): Vollständige Übersetzung mit Kommentar. Allgemeine Erörterungen am Schluſs. Die Parallelen zwischen Mich und dem Pentateuch sollen die Priorität für den letzteren in seinem ganzen Umfang erweisen.

**Barnes, W. E.**, *A messianic prophecy (Micah IV. 8—V. 6 [Heb. V. 5])* (Exp X 376—388): Insbesondere V. 5 u. 6 enthalten den Hinweis auf den Messias. Im übrigen ein Kommentar zur Stelle.

**Schück, H.**, *Profeten Jona* (Tilskueren 1903, 542—558).

**Godbey, A. H.**, *The soul of Habakkuk* (Methodist Rev. 1904 Nov.-Dez. 866—878).

ε) Die Apokryphen.

**Bailey, J. W.**, *Jewish apocalyptic literature* (BW XXV 30—42): Ist hervorgegangen aus dem korrekten Judentum (Schürer). B. sucht das Hauptmerkmal der Apokalyptik zu bestimmen.

**Barrelet, J.**, *Les apocryphes de l'AT, à propos d'un livre récent* (Lib. chrét. VII [1904] 339—347): Über L. E. T. (!) André s BZ II 335 erwähntes Werk.

**André, L. E. T.**, *Les apocryphes de l'AT.* 3 Bde (281, 257, 228. Florenz 1904, Paggi. *M* 10.—).

**Charles, R. H.**, *The Testaments of the XII Patriarchs* (HJ III 558—573): Mit Grabe hält C. das Buch für jüdisch mit Glossen von mehreren Christen. Er nimmt ein hebräisches Original an, verfaſst von einem pharisäischen Priester zwischen 153 und 100 v. Chr. Gebrauch des Werkes als Moralhandbuch in der jüdischen Kirche. Einfluſs auf das NT. Besondere ethische Lehrpunkte.

**N<estl>e**, *Abraham als Erfinder der Säemaschinen* (Mitt. u. Nachr. d. d. P.-V. 1904, 63): So nach Jubiläen K. 11. Eine Abbildung der Maschine bei Bissel, Biblical Antiqu. 1888, 122.

**Taylor, C.**, *Enoch and Clement* (The Journ. of Philol. XXIX 185—198): Clemens von Rom gebrauchte in Kor 20 das Buch Henoch, dessen Einfluſs auch unter allgemeinerem Gesichtspunkt behandelt wird.

**Clemen, C.**, *Die Himmelfahrt des Mose.* Kleine Texte f. theol. Vorles. u. Üb. 10 (16. Bonn 1904, Marcus. *M* —.30).

**Nestle, E.**, *Zur Königin von Saba als Sibylle* (BzZ 1904, 492 f): Korrektur und Ergänzung zu Krauſs' Aufsatz (vgl. BZ I 110).

**Willrich, H.**, *Der historische Kern des III. Makkabäerbuches* (Hermes XXXIX 244—258): 3 Makk ist, wie allgemein angenommen, eine Umarbeitung der Physkonlegende (Jos. c. Ap. II 51—56). Letztere ist zurückzuführen auf die inneren Kämpfe unter Ptolemäus Soter II.

München, April 1905. **J. Göttsberger.**

---

## Mitteilungen und Nachrichten.

Über die **Bibelkommission** erfahren wir durch die Raug 15. Sept. 1904: Einzelne Bewerber um den Grad des Lizentiates (vgl. BZ II 336) haben sich bereits gemeldet. Die Kommission beabsichtigt, ein biblisches Handbuch vorzubereiten, das den Studien an Seminarien und Universitäten als Grundlage dienen könnte; es soll den Anforderungen fort-

schriftlicher Studien angemessen sein. Das grofse Bibelinstitut, das Leo XIII. in Rom organisieren wollte, soll aus wichtigen, insbesondere finanziellen Gründen vorderhand noch nicht errichtet werden. Die Revue biblique hat als offizielles Organ der Kommission den Sitz ihrer Direktion nach Rom verlegt. — Dem genannten offiziellen Organ (Rb N. S. II 161f) entnehmen wir weiterhin folgende Mitteilungen: Anfrage: „Utrum ad enodandas difficultates quae occurrunt in nonnullis S. Scripturae textibus, qui facta historica referre videntur, liceat Exegetae Catholico asserere agi in his de citatione tacita vel implicita documenti ab auctore non inspirato conscripti, cuius adserta omnia auctor inspiratus minime adprobare aut sua facere intendit, quaeque ideo ab errore immunia haberi non possunt?" Antwort: „Negative, excepto casu in quo, salvis sensu ac iudicio Ecclesiae, solidis argumentis probetur: 1° Hagiographum alterius dicta vel documenta revera citare; et 2° eadem nec probare nec sua facere, ita ut iure censeatur non proprio nomine loqui." — Preisanfgabe (vor Ende März 1906 einzusenden): „Ostendatur quantum auctoritatis et luminis versioni Vulgatae Libri Ecclesiastici accesserit ex illius hebraica littera recens reperta, comparatione inter easdem instituta, prolatoque ubi opus fuerit, graecae versionis testimonio."

Bei den **Ausgrabungen** in Kujundschik unter Leitung von L. King (Brit. Mus.) hat sich ergeben, dafs die Skulptur im Palaste Sanherihs sehr durch Feuer gelitten hat, dafs also der Scheiterhaufen Assurbanipals am Ende der Belagerung durch Meder und Babylonier doch nicht ganz Mythe war, sondern dafs das Ereignis unter Saracos oder Sinšar-iškun, dem letzten König von Assyrien, sich wirklich zugetragen hat (nach Lit. Zentralbl. 1905 Nr 3). — Flinders Petri, der im Auftrag des ägyptischen Ministeriums der öffentlichen Arbeiten auf dem Berge Sinai Nachforschungen anstellte, soll auf der Ostseite des Berges einen israelitischen Opferaltar und u. a. ein trompetenähnliches Instrument mit Inschrift aus dem 6. Jahrh. v. Chr. gefunden haben.

**Personalien:** † 2. März 1905 o. Prof. der atl Theologie an der Universität Zürich Dr V. Ryssel. — † 1. Juni Dr P. v. Schanz, o. Prof. der Dogmatik und Apologetik, 1876—1883 Prof. der ntl Exegese in Tübingen (Mitarbeiter der BZ; vgl. I 6—31, III 70—72). — † J. H. Gunning, Prof. der ntl Exegese an der Universität Leiden. — Delattre S. J. ist zum Professor der Exegese an der Gregorianischen Universität in Rom an Stelle des enthobenen Gismondi ernannt worden. — Dr K. Weifs in München wurde (an Stelle des als o. Prof. der Dogmatik nach Würzburg berufenen Dr F. Kiefl) zum a. o. Prof. der ntl Exegese am Lyceum in Passau ernannt. — J. Wendland wurde als o Prof. der ntl Exegese nach Basel berufen. — Privatdozent H. Narbel ist zum a. o. Prof. der ntl Exegese an der Universität Lausanne ernannt worden. — D. H. Weber in München wurde zum Repetenten für ntl Exegese an der Universität zu Erlangen ernannt. — An der Universität Leipzig hat sich Pfarrer Dr A. Jeremias als Privatdozent für atl Theologie habilitiert. — Prof. V. Zapletal in Freiburg i. Schw. wurde von der k. Gesellschaft der Wissenschaften in Prag zum korrespondierenden Mitglied gewählt. — Dem Privatdozenten für atl Exegese zu Halle Dr C. Steuernagel ist der Titel Professor verliehen worden.

---

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

# Das Sothisdatum des zweiten Papyrusfundes von Kahun und die biblisch-ägyptischen Synchronismen.

Von Prof. Dr Karl Miketta in Weidenau.

## 1. Die kalendarischen Voraussetzungen.

Für die zeitliche Festlegung einzelner Perioden der ägyptischen Geschichte bilden die Sothisdaten aufserordentlich wichtige chronologische Hilfsmittel. Den Anfang des ägyptischen Jahres bildete nämlich ursprünglich der heliakische Aufgang des Sirius, d. h. der Tag, an dem der Sirius, nachdem er längere Zeit unsichtbar war, wieder am Osthimmel in der Morgendämmerung sichtbar wurde. Das ägyptische Jahr aber bestand aus 12 Monaten zu je 30 Tagen und 5 Zusatztagen[1] (Epagomenen), war also ungefähr ein Vierteltag zu kurz. Die Folge davon war, dafs der ursprüngliche Jahresanfang, der mit dem heliakischen Aufgang der Sothis (Sirius, Hundsstern) zusammenfiel, sich alle 4 Jahre um einen Tag verschob. Da nun der Festkalender nach dem Naturjahre eingerichtet war[2], aber das Jahr von 365 Tagen festhielt, so verloren

[1] Bereits das alte Reich kennt diese Verbindung. Meyer, Ägyptische Chronologie (Sonderabdruck aus den Abhandlungen der Königl. Preufs. Akademie der Wissenschaften vom Jahre 1904) 9 und 210, weist sie als in der 5. und 6. Dynastie bestehend nach.

[2] Eine andere Hypothese vertritt Meyer a. a. O. 41: Als man den Kalender einführte, hat man als ersten Tag des ersten Überschwemmungsmonats den Tag des Siriusaufganges gewählt, und das nicht auf irgend einer Theorie, sondern lediglich auf dem Zufall, d. h. auf einer historischen Tatsache beruhende zeitliche Verhältnis des Wandeljahres zum Sothisjahr ermöglicht uns diesen Zeitpunkt zu bestimmen. Meyer meint, dafs der ägyptische Kalender in den Jahren 4241—4238 v. Chr. und zwar in Unterägypten eingeführt sein mufs.

manche Feste ihre ursprüngliche Bedeutung, so dafs Feste, die im Winter gefeiert werden sollten, im Sommer gefeiert wurden, und umgekehrt Feste, die nur für den Sommer einen Sinn hatten, im Winter begangen werden mufsten[1]. So rückte auch das Fest des Siriusaufganges [hieroglyphs] ḥb prt śpdt alle Jahre einen Tag in diesem Kalender vor, und nur alle 1460 (bzw. 1457) Jahre fiel der kalendarische Jahresanfang mit dem heliakischen Sothisaufgang zusammen. Ein solches Zusammenfallen ist uns durch den um 238 n. Chr. lebenden römischen Grammatiker Censorinus für das Jahr 139 n. Chr.[2] überliefert, so dafs wir nach den grundlegenden Arbeiten von Schram[3] und Oppolzer[4] in der Lage sind, alle Sothisdaten[5] relativ genau zu berechnen[6].

Nun liegen uns aus den verschiedenen Epochen mehrere Sothisdaten vor, d. h. Angaben, welche besagen, an welchem Tage des ägyptischen Kalenders der Sirius heliakisch aufgegangen ist. Wenn wir also den Herrscher wissen oder die

[1] Dekret von Kanopus Z. 41.

[2] Brandes, Abhandlungen zur Geschichte des Orients 123 ff, nimmt das Jahr 135 an.

[3] Hilfstafeln für Chronologie, 1883.

[4] Über die Länge des Siriusjahres und der Sothisperiode, in den Sitzungsberichten der Mathematisch-Naturwissenschaftlichen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien 1885, Bd XC, Abt. II, S. 557 ff.

[5] Oppolzer a. a. O. 557 gibt für die Stelle aus Censorinus auf Grund der beiden Codices des Censorinus, nämlich des Vatikanischen und des Darmstätter, folgenden Wortlaut: „Sed horum (sc. annorum aegyptiacorum( initia semper a primo die mensis eius sumuntur cui apud Aegyptios nomen est Thout, quique hoc anno (sc. 238 p. Chr.) fuit ante diem VII Kal. Iul., cum abhinc annos centum imperatore Antonino Pio II Bruttio Praesente Romae consulibus idem dies fuerit ante diem XII Kal. Aug., quo tempore solet canicula in Aegypto facere exortum.“

[6] Über die Schwierigkeiten vgl. W. Brix, Über das im zweiten Papyrusfund von Kahun enthaltene Sothisdatum der ägyptischen Geschichte, in Zeitschr. f. äg. Spr. XLI (1904) 26 ff und 36 f. Über die geringen Differenzen zwischen Julianischem Jahr und Siriusjahr vgl. die von W. Förster ausgerechnete Tabelle bei Meyer, Ägypt. Chronologie 14. Über die Fehlergrenzen der Oppolzerschen Berechnung wird weiter unten gehandelt werden.

Dynastie kennen, welcher dieses Sothisdatum angehört, so ist es uns möglich, diese Regierung oder Dynastie zeitlich festzulegen[1]. Ein neues Sothisdatum, das auch für die biblische Patriarchengeschichte die gröfste Bedeutung besitzt, hat Ludwig Borchardt gefunden[2].

Über die Vorgeschichte dieses Datums genüge folgendes. Im Jahre 1899 wurde eine gröfsere Anzahl von Papyri des mittleren Reiches aufgefunden, welche allem Anscheine nach der von Petrie entdeckten Stadt Kahun entstammten, und von denen der gröfste Teil sich gegenwärtig im Kgl. Museum zu Berlin befindet. Unter diesen Papyri, welche u. a. Fest- und Priesterlisten, Tempelrechnungen und Briefe an Tempelbeamte enthalten, also einen Teil eines Tempelarchives darstellen, befindet sich auch ein Tempeltagebuch, das aus 41 Tafeln besteht. Das wichtigste Ergebnis dieses Fundes war ein neues, in einem Briefe des Tempeltagebuchs enthaltenes Sothisdatum.

[1] Solche Sothisdaten sind aufgezeichnet bei Ludwig Borchardt, Der zweite Papyrusfund von Kahun und die zeitliche Festlegung des mittleren Reiches der ägypt. Geschichte, in Zeitschr. f. äg. Spr. XXXVII (1899) 89ff; Krall, Grundrifs der altorientalischen Geschichte, 1899, 7 u. 185f; Meyer, Ägypt. Chronol. 45ff.

[2] Vgl. zum Folgenden aufser dem oben genannten Aufsatze Borchardts noch folgende Literatur: Lepsius, Die Chronologie der Ägypter I 213ff; Eduard Mahler, Die Sothis und die Phönixperiode bei den alten Ägyptern, in Zeitschr. f. äg. Spr. XXVIII (1890) 115ff; Griffith, Hieratic Papyri from Kahun and Gurob 85; F. Legge, The congress of Orientalists of 1899, in PSbA 1899, 263; J. Lieblein, Le lever héliaque de Sothis le 16 pharmouti, in PSbA XXII (1900) 352ff; A. Wiedemann, Zur Chronologie des Manetho, in OrLz 1900 (3. Jahrg.), 322ff; Dornstetter, Abraham, in BSt VII 119; Lindl, Cyrus 13f; Flinders Petrie, A history of Egypt I[5] (1903) XXIV; Oppert, Illusions et déceptions chronologiques, in Rev. archéol. 1900, 4; Eduard Mahler, Das mittlere Reich der ägyptischen Geschichte, in Zeitschr. f. äg. Spr. XL (1903) 78; Brix, Über das im zweiten Papyrusfund von Kahun enthaltene Sothisdatum des mittleren Reiches der ägyptischen Geschichte, ebd. XLI (1904) 26ff; Ludwig Borchardt, Sind die Neumondsdaten der Illahunpapyri chronologisch zu verwerten? ebd. 34ff, sowie Bemerkungen zum vorstehenden Aufsatze von Brix, ebd. 36f; Kurt Sethe, Zur zeitlichen Festlegung der 12. Dynastie und zur Benutzung ägyptischer Sothisdaten überhaupt, ebd. 38ff; E. Mahler, Sothis- und Monddaten der Ägypter, in OrLz 1905 (8. Jahrg.), 6ff.

In diesem Briefe teilt nämlich der Fürst und Tempelvorsteher Nb-kꜣw-rꜥ dem ersten Vorlesepriester Ppy-ḥtp die Nachricht mit, dafs der heliakische Aufgang des Sirius am 16. Tage des Monats Pharmuti stattfindet. Ein weiteres zu dem Tagebuche gehöriges Fragment, welches vom darauffolgenden Tage datiert ist, garantiert die Richtigkeit dieses Datums, da es die Tempeleinkünfte an diesem Festtage verzeichnet.

Die erste Frage, welche wir untersuchen müssen, ist wohl die nach der Regierungszeit des Herrschers, aus welcher der Papyrus stammt. Die beiden Fragmente geben uns an, 1. dafs sie aus dem 7. Jahre eines Herrschers stammen, 2. dafs der Name eines Tempelbezirks gelautet habe „Der selige Senwosret (Usertesen) ist mächtig“. Es wird also ein Herrscher Senwosret bereits als gestorben vorausgesetzt. Nur diese beiden Angaben sind mit Sicherheit festzustellen. Borchardt[1] sucht nun indirekt zu beweisen, dafs dieser Herrscher, dessen 7. Jahr hier genannt wird, nur Senwosret III. aus der 12. Dynastie gewesen sein kann. Er vergleicht die Schrift des oben erwähnten Fragmentes mit den übrigen Blättern des Tagebuches und konstatiert, dafs die Fragmente des Tagebuches für die Jahre 5—9 die gleiche charakteristische Handschrift zeigen, welche sie deutlich von den übrigen Blättern unterscheidet. Borchardt schliefst hieraus, dafs in diesen fünf Jahren das Tempeltagebuch von ein und derselben Person geführt wurde. In diesen der Handschrift nach zusammengehörigen Papyri wird nun Senwosret II. als gestorben und Senwosret III. als „ewig lebend“, d. h. als regierend erwähnt. Borchardt folgert hieraus, dafs das genannte Fragment nur in die Regierungszeit Senwosrets III. zu verlegen sei. Das dort erwähnte Sothisdatum falle also in das 7. Jahr dieses Herrschers der 12. Dynastie. Damit stimmt auch der vermutliche Herkunftsort überein, nämlich die von Petrie entdeckte Stadtruine der 12. Dynastie bei Illahun, das sog. Kahun[2]. Voraussetzung ist natürlich, dafs die Papyri Originale, nicht

[1] Zeitschr. f. äg. Spr. XXXVII (1899) 101. [2] Ebd. 89.

Kopien des Tempeltagebuches sind, und dafs sie auch wirklich der Zeit derjenigen Herrscher entstammen, in welche sie uns versetzen.

Diese Voraussetzungen bestreitet Lieblein[1]. Er ist der Ansicht, dafs der Text, so wie er uns vorliegt, nicht in der 12. Dynastie entstanden sein kann. Lieblein gibt zu, dafs dem Tagebuch ein Original der 12. Dynastie zu Grunde gelegen haben kann; aber in der gegenwärtigen Form stelle es ziemlich freie Kopien dar, die sich namentlich auch in der sprachlichen Darstellung der Zeit des Abschreibers anpassen. Der genannte Ägyptolog hält unser Tagebuch für eine Sammlung von Tempel- und Geschichtsannalen (recueil des annales de temples et d'histoire) und stellt es auf gleiche Stufe mit dem Papyrus Westcar, dem Papyrus Ebers und dem Londoner Mathematischen Papyrus, welche gleichfalls Sammelwerke verschiedener Wissenszweige sind. Die drei zuletzt genannten Papyri weist Lieblein der späteren Hyksoszeit, speziell der 15. Manethonischen Dynastie zu, welche, wie er annimmt, von 1925 bis 1641 regierte, und sieht in ihnen Literaturdenkmale einer besondern wissenschaftlichen Epoche, die dadurch entstanden sei, dafs die späteren Hyksos, bereits selbst völlig ägyptisiert, die einheimischen Künste und Wissenschaften begünstigten. Da der sprachliche Charakter des Tempeltagebuches auch sehr gut in diese Zeit hineinpasse, so folgert Lieblein, dafs das erwähnte Sothisdatum nicht in die Zeit der 12. Dynastie, sondern in die Regierungszeit eines der Hyksospharaonen falle. Ferner zweifelt Lieblein die Richtigkeit der Lesung des Namens des Tempelbezirkes an. Borchardt transkribiert śḫ̮m sn-wśr-rt mꜣ-ḫ̮r, während Lieblein lieber htp sn-wśr-rt mꜣḫ̮r lesen will. Diese letzte Ortschaft trägt den Namen Senwosrets III., wie aus den von Griffith publizierten Papyri hervorgeht. In diesem Falle würde natürlich der Stadtname beweisen, dafs der Papyrus aus späterer Zeit stammt. Indes ist die Lesung Borchardts von andern Ägypto-

[1] Le lever héliaque de Sothis le 16 pharmouti, in PSbA XXII (1900) 354.

logen bisher nicht bezweifelt worden. Infolgedessen gehe ich, da der epigraphische Beweis viel wichtiger ist, auf diesen Einwand nicht näher ein, zumal ja auch in diesem Falle das Resultat nicht besonders geändert würde.

Dieser von Lieblein gegebenen Interpretation unseres Sothisdatums stellen sich mannigfache Schwierigkeiten entgegen. Zunächst ist der Papyrus Ebers unter keinen Umständen der Zeit der Hirtenkönige zuzuweisen. Mit Bestimmtheit kann nur der Londoner Papyrus für die Hyksoszeit angesetzt werden. Infolgedessen ist die Konstatierung einer besondern literarischen Epoche unberechtigt. Ebenso stimme ich nicht überein mit der Datierung der Hyksoszeit, die Lieblein[1] seinem Ansatze zu Grunde legt. Darüber wird später noch ausführlich gehandelt werden. Hier genüge der Hinweis, dafs triftige Gründe dafür sprechen, den Einfall der Hyksos nicht über 1700 hinaufzusetzen. Bei dieser Datierung spricht auch der sprachliche Charakter des Tempeltagebuches nicht gegen, sondern eher für Borchardts Ansatz. Endlich kann man Liebleins Annahme, das Sothisdatum falle in die Hyksoszeit, nicht von dem Vorwurfe der Willkürlichkeit entschuldigen. Denn die Richtigkeit der Annahme vorausgesetzt, sehen wir nicht ein, was den Schriftsteller oder Kompilator veranlafst hätte, hier ein Sothisdatum zu fälschen oder einzufügen. Die Fälschung wäre doch etwas zu plump ausgefallen. Infolgedessen hat die Annahme, dafs die beiden Fragmente in die Zeit Senwosrets III. zu verlegen sind, einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit für sich.

Nachdem die Frage nach dem im Papyrus genannten Herrscher untersucht worden ist, ist des weiteren das Jahr festzustellen, in welches uns dieses Sothisdatum versetzt. Es können zwei Sothisperioden in Betracht kommen, nämlich 1. die mit dem Jahre ca 1322, 2. die mit dem Jahre 2782 anfangende. Die zweite Sothisperiode hat nun Oppert[2]

[1] Ägyptische Chronologie 138 und Recherches sur la chronologie égyptienne 84ff.

[2] Illusions et déceptions chronologiques, in Rev. archéol. 1900, 11:

angenommen und berechnet für das 7. Jahr Senwosrets III. das Jahr 3314; richtiger nimmt Wiedemann[1] 3336/2 an. Wiedemann rechnet von diesem Datum noch 75 Jahre ab und setzt, da bis zum Ende der 12. Dynastie noch etwa 75 Jahre verstrichen sind, den Schlufs der 12. Dynastie um 3260 an. Mit diesem Resultat vergleicht der zuletzt genannte Gelehrte die Zahlen, die sich aus den Manethonischen Angaben berechnen lassen unter der Voraussetzung, dafs die Manethonischen Dynastien aufeinanderfolgende waren, und dafs Manethos Zahlen nur dort zu verbessern sind, wo die Monumente es gestatten[2]. Auf Grund dieser Berechnung gibt Wiedemann, ähnlich wie früher Champollion-Figeac, Boeckh und Unger, als Ende der genannten Dynastie das Jahr 3250 an, also eine Zahl, die sich mit dem oben genannten Datum ungefähr deckt. Wiedemann untersucht den Grund des Zusammentreffens und meint, dafs Manetho die Zeit der 12. Dynastie nach einer analogen Angabe berechnet hat, wie es die von Borchardt aufgefundene Notiz über die Festfeier eines heliakischen Siriusaufganges ist. Dies erscheine um so glaubwürdiger, da man ja wisse, dafs Manetho bei seiner Darstellung mit Sothisperioden rechne. Weiterhin erhebt Wiedemann die Frage, ob der Manethonische Ansatz der 12. Dynastie als historisch berechtigt gelten kann oder nicht. Angesichts der verhältnismäfsig geringen Veränderung der ägyptischen Kultur in der Zeit zwischen der 13.—17. Dynastie erscheinen 1500 Jahre für diese Zeit einstweilen zu hoch gegriffen; indes sei dieser Grund allein nicht genügend, von den Mane-

„Cette deuxième hypothèse mérite d'être examinée sérieusement, car des savants éminents, Champollion-Figeac, Boeckh, Lesueur, Unger, Wiedemann ont en effet assigné cette époque à la XII[e] dynastie égyptienne. Nous admettons donc l'an 3314 av. J.-Chr."

[1] Zur Chronologie des Manetho, in OrLz III (1900) 322.

[2] Meyer, Ägypt. Chronol. 60 urteilt über Manetho, dafs er, so wie er vorliegt, zwar einen ersten Anhalt für die Ordnung der Könige bieten konnte, aber für die wirkliche Geschichte und nun gar für die Chronologie einen irgendwie brauchbaren Führer nicht abgeben kann. Jedes chronologische System, das auf Manetho aufgebaut ist, mufs notwendig total in die Irre gehen.

thonischen Angaben ganz abzusehen und die 12. Dynastie eine ganze Sothisperiode (d. i. 1460 Jahre) tiefer anzusetzen[1].

Demgegenüber vertritt Borchardt[2] die Ansicht, dafs das 7. Jahr Senwosrets III. nur als in die Jahre 1876—73 v. Chr. (oder nach Meyer 1882/81—1879/78) fallend angesehen werden kann. Diese These hat vielfach Zustimmung gefunden, da gewichtige Gründe für ihre Richtigkeit sprechen. Borchardt bestreitet zunächst die Berechtigung des Manethonischen Ansatzes eines Zwischenraumes von 1350 Jahren. Diese Zahl ist so ungereimt, dafs überhaupt kein Bearbeiter der ägyptischen Chronologie sie hat stehen lassen. Auch die Angaben des Turiner Papyrus[3] sprechen nicht dagegen, da alle diese Herrscher der 13. und 14. Dynastie nur ganz ephemere waren und nur ganz geringe Zeit ausfüllten. Die Königstafeln von Abydos und Saḳḳâra ignorieren die 13.—17. Dynastie vollständig und lassen auf Amenemhât IV. gleich Aḥmes folgen. Dieses Argument ist um so schwerwiegender, da beide Tafeln aus verschiedenen Vorlagen stammen[4]. Ebenso gibt die Tafel von Karnak nur eine verkürzte Liste für die 13. Dynastie. Der Mangel an Denkmälern aus jener Zeit läfst sich am einfachsten durch den Mangel langer Regierungszeiten erklären. Ebenso verbietet die geringe Weiterentwicklung der ägyptischen Kunst einen grofsen zeitlichen Abstand zwischen der 12. und

[1] Dieselbe Ansicht vertritt Wiedemann auch OrLz 1901, 111. Meyer, Ägypt. Chronol., nennt die Hinaufrückung der Sothisperiode eine Absurdität, die für wissenschaftliche Diskussion nicht in Betracht kommt. Dagegen Flinders Petrie, A history of Egypt I[5] (1903) XXIV: „The low date proposed is qnite impossible for this dynasty; and, if the interpretation is not altered by other documents, it will he necessary to adopt Africanus rigidly, and so reach a date one Sothis cycle further back.“

[2] Zeitschr. f. äg. Spr. XXXVII 102.

[3] Über den Turiner Königspapyrus und seine chronologische Bedeutung vgl. Meyer, Ägypt. Chronol. 62ff n. 105ff. Anch er kommt zu demselben Ergebnisse wie Borchardt, geht indes meines Erachtens methodisch nicht richtig vor, wenn er das Prinzip aufstellt, dafs es sich gar nicht mehr darum handelt, aus der Königsliste und den dazu gehörigen Daten die Dauer dieser Epoche zu berechnen, sondern vielmehr diese in die bereits feststehende Zeitspanne einzuordnen.

[4] Meyer a. a. O. 105.

18. Dynastie[1]. Auch die von Wiedemann erhobene Schwierigkeit der Einordnung der Entef-Dynastie dürfte nicht besonders ins Gewicht fallen, da diese Könige wohl früher eingereiht werden müssen[2].

Bei der Beantwortung der Frage, ob die Annahme Borchardts möglich sei, ist vor allem auch die Länge der Hyksoszeit in Erwägung zu ziehen.

Es ist bekannt, dafs die Dauer der Hyksoszeit[3] sehr verschieden angegeben wird. Während Josephus 510 Jahre unbeschränkter Herrschaft und nach ihnen einen noch lange währenden Krieg annimmt, berechnet Africanus die Hyksoszeit auf 953 Jahre, und zwar:

| | | | |
|---|---|---|---|
| 6 | Herrscher der | 15. Dynastie | = 284 Jahre, |
| 32 | „ „ | 16. „ | = 518 „ |
| 43 | „ „ | 17. „ | = 151 „ |
| 81 | Herrscher | | = 953 Jahre. |

Diese Angaben sind in verschiedenster Weise erklärt, reduziert und miteinander in Einklang gebracht worden. So hat z. B. Erman[4] die Übereinstimmung beider dadurch zu erreichen gesucht, dafs er die 518 Jahre, die Africanus seiner 16. Dynastie gibt, nach Mafsgabe der 510 Jahre des Josephus als die Gesamtsumme der unbeschränkten Hyksosherrschaft

[1] Lieblein, Sur quelques stèles égyptiennes du Musée de Bonlaq, in PSbA X (1888) 303 304, weist ans den auf zwei Stelen der 18. Dynastie gefundenen engen Beziehungen zwischen der 18. nnd 13. Dynastie nach, dafs es unmöglich sei, dafs zwischen diesen beiden Dynastien 5—700 Jahre verflossen sein können, sondern läfst höchstens 166 Jahre zwischen dem Ansgange der 13. Dynastie und Ahmosis zn.

[2] Näheres hierüber bei James Henry Breasted, The eleventh Dynasty, bei Meyer a. a. O. 156ff.

[3] Vgl. hierzu: Erman, Zur Chronologie der Hyksos, in Zeitschr. f. äg. Spr. XVIII (1880) 125; Edouard Naville, Bnbastis 18ff; W. M. Müller, Studien zur vorderasiatischen Geschichte, in Mitteil. der Vorderasiat. Gesellschaft III (1898) 1ff; C. di Cara, Gli Hyksos 265ff; Dornstetter, Abraham 119; Marqnart, Chronologische Untersuchungen 22; Borchardt, König Ḫyꜣn, in Zeitschr. f. äg. Spr. XXXIII 142; ders., Nochmals König Ḫyꜣn, ebd. XL 95; Heyes, Bibel und Ägypten I 91ff; Meyer a. a. O. 65ff u. 80ff.

[4] A. a. O. 126.

fafst, während er die 259 Jahre der Josephischen sechs ersten Herrscher den 284 Jahren der 15. Dynastie und den πόλεμος μέγας καὶ πολυχρόνιος des Josephus den 151 Jahren der 17. Dynastie, in der Thebaner und Hirten zugleich herrschten, gleichsetzt. Indem er eine Notiz bei Syncellus und die biblischen Zahlen herbeizieht, folgert er, dafs die Zahlen des Africanus den Manethonischen Angaben, aus welchen Africanus sowohl wie Josephus schöpften, genauer entsprächen als die überlieferten Zahlen des Flavius Josephus.

Um diese Zahlen, deren ungeheuer grofse Angaben für die Regierungszeit der einzelnen Herrscher überraschen, auf ihre Richtigkeit zu prüfen, wurden zunächst Versuche gemacht, die Hyksosbewegung mit den übrigen Völkerbewegungen in Verbindung zu bringen. Naville[1] ist der Ansicht, dafs die Hyksoseinwanderung in Zusammenhang stehe mit dem Einfall der Elamiten in Mesopotamien. Ein Teil der ursprünglichen Bevölkerung (Semiten, Kuschiten oder Kossäer) wäre verdrängt worden und hätte im 23. Jahrh. v. Chr. Ägypten überflutet. — Indes diese schon so oft vorgebrachte Erklärung kann nur Vermutung sein und findet kaum eine Stütze durch die Annahme, dafs die Eroberung durch die Unbeständigkeit und Schwäche der königlichen Macht erleichtert und ermöglicht wurde. Weder die von Mariette aufgefundenen Sphinxe noch die Set-nubti-Stele geben näheren Aufschlufs. Die sog. Hyksossphinxe gehören früheren Dynastien an und sind erst von den Hyksos usurpiert worden[2], während die Existenz eines Hyksoskönigs Set-nubti sehr in Zweifel zu ziehen ist, da möglicherweise eine Verwechslung mit einem Gottesnamen vorliegt. Im übrigen würde diese Nubti-Ära höchstens beweisen, dafs vier Jahrhunderte vor Ramses II. die Hyksos in Ägypten geherrscht haben. Eduard Meyer[3] und Leh-

[1] Bubastis 18.

[2] Golenischeff, Amenemha III et les Sphinx de San, in Rec. de trav. XV 131ff; Borchardt, Nochmals König Ḥyȝn, in Zeitschr. f. äg. Spr. XL 90.

[3] Geschichte Ägyptens 209.

mann[1] setzen diese Ära, indem sie auf die Analogie der Seleuciden-Ära hinweisen, an den Beginn der Hyksosherrschaft. Nehmen wir für Ramses II. rund 1300 an, so würden wir ungefähr auf das Jahr 1700 für den Hyksoseinfall gelangen.

Sayce[2] hat auf Skarabäen der Hyksoszeit, welche zur sog. Ḥyȝngruppe[3] gehören, Namen westsemitischen Charakters, die das Gepräge der Ḫammurabizeit tragen, gefunden. Dies veranlafst ihn, die Invasion der Hyksos mit der Völkerbewegung in Verbindung zu bringen, welche die Eroberung Babyloniens durch die südarabische (oder kanaanitische) Dynastie von Šumurabi und Ḫammurabi herbeiführte. Dafs Beziehungen zwischen Babylonien und Ägypten zu jener Zeit bestanden, erscheint für Sayce glaublich mit Rücksicht auf ein im Besitze des Lord Amherst befindliches babylonisches Kontrakttäfelchen, das den ägyptischen Namen Tetu und am Schlusse das ägyptische Wort nfr enthält. Auch weist der genannte Gelehrte auf einen von Scheil veröffentlichten Siegelzylinder hin, in welchem ein Babylonier sich selbst nennt: „Diener des guten Gottes Anupu".

Gleichwohl ist es nicht möglich, diese hohen Zahlen für die Fremdherrschaft der Hyksos in Ägypten aufrecht zu erhalten. Dies hat bereits Meyer[4] erkannt, indem er schätzungsweise 250 Jahre annimmt. Doch auch das ist noch zu hoch gegriffen. Den Beweis hat W. M. Müller[5] erbracht. Müller hat zunächst die bei Josephus, Africanus und Eusebius überlieferten Königsnamen untersucht und gefunden, dafs die ersten sechs der bei Josephus aufgezählten Herrscher die ganze Hyksosreihe enthalten. Durch Versuche, neben diesen die legitimen Könige von Theben, deren Vasallen- und Revolutionszeit hervorzuheben, sei dann die gegenwärtige Verwirrung entstanden.

[1] Zwei Hauptprobleme der altorientalischen Chronologie und ihre Lösung 164.

[2] Notes on the Hyksos, in PSbA 1901, 95 ff.

[3] Griffith, The Khyan Group of Kings, in PSbA 1897, 294.

[4] Geschichte Ägyptens 208.

[5] Studien zur vorderasiat. Geschichte 1 ff.

Mit diesem Ergebnis vergleicht dann der genannte Ägyptolog die drei uns durch die Denkmäler überlieferten Namen von Hyksosherrschern und zeigt, dafs die inschriftlichen Hyksoskönige sich insgesamt in die oben erwähnte Reihe von sechs Hyksoskönigen einfügen lassen, sowie dafs dieselben sich an den Anfang der 18. Dynastie eng anschliefsen. Daher kann man im allgemeinen annehmen, dafs diese Liste vollständig ist. Damit stimmt auch die bereits von Lepsius, Brugsch und Lieblein gemachte Wahrnehmung, dafs die Denkmäler der 13. und 14. Dynastie sich eng an die 18. Dynastie anschliefsen, und dafs Kunst, Schriftstil und Sprache keine grofse Lücke zwischen der 13. und 18. Dynastie zeigen.

Ein weiteres so nahe liegendes und doch so wenig beachtetes Argument[1] müssen wir auch darin finden, dafs die Hyksosdynastie nicht Zeit gehabt hat, sich soweit in Ägypten einzuleben, um von den Ägyptern nicht mehr als fremd betrachtet zu werden, zumal wenn wir erwägen, wie rasch dies z. B. der libyschen Bubastidendynastie gelungen ist.

Wenn wir also nur sechs Hyksosherrscher anzunehmen haben, so ist es schwerlich zu niedrig gegriffen, wenn wir für ihre Regierung 150 Jahre ansetzen. Da die Hyksos sicher vor 1580 vertrieben wurden, so können wir als Einwanderungszeit ungefähr 1700 annehmen. Auf dieses Jahr als Beginn der Hyksosherrschaft hat auch Lehmann[2] hingewiesen, indem er die Gründe für den Einfall der Hyksos nach dem Vorgange von Steindorff[3] in den politischen Verhältnissen Vorderasiens sucht und die Einfälle der Kassiten, deren Herrschaft in Babylon ca 1688 begann, als sehr wohl geeignet bezeichnet, ein Vordringen der am weitesten nach Westen zu wohnenden syrischen Beduinen zu erklären. Marquart[4] akzeptiert mit geringen Änderungen die Auffassung Müllers hinsichtlich der

[1] Müller, Studien zur vorderasiat. Geschichte 17.

[2] Zwei Hauptprobleme 163 f.

[3] Zur Geschichte der Hyksos. Festschrift zum ersten deutschen Historikertage 7.

[4] Chronologische Untersuchungen 22 ff.

Hyksosherrscher, kann sich aber immer noch nicht frei machen von den ungeheuern Manethonischen Zahlen und nimmt (sicherlich zu hoch) für die Hyksosherrschaft 234 Jahre an.

Ein vollständig vernichtendes Urteil über den historischen Wert der griechischen Hyksoslisten fällt Meyer[1]. Er untersucht, indem er die Methode von Müller und Marquart für verfehlt hält, zunächst die Auszüge aus der ägyptischen Geschichte des Manetho, welche uns vorliegen

1. in den von Josephus in die Schrift gegen Apion aufgenommenen Auszügen, die zum Teil schon Eusebius in seine Praep. evang. und in das erste Buch seiner Chronik übernommen und Theophilus ad Autolycum benutzt hat;

2. in der sog. Epitome, einer vollständigen Liste der Dynastien mit den dazu gehörigen Zahlen. Dieselbe ist von Africanus und Eusebius benutzt und von Syncellus erhalten.

Von den Resultaten der eingehenden Untersuchung kommt für unsere Frage in Betracht das Ergebnis[2], dafs Manetho in der ursprünglichsten Fassung, die wir erreichen können, zwar wesentlich freier von groben Fehlern gewesen ist als die Epitome in der vorliegenden Gestalt, dafs er aber doch, wie bei der 12. Dynastie, von der geschichtlichen Wahrheit noch recht weit abstand. Das gilt sowohl für die Namen und Folge der Könige wie auch für die Zahlen. Von letzteren hält Meyer die meisten für falsch. Ist dieses Ergebnis richtig — unseres Erachtens dürfte es wohl starken Widerspruch finden —, so können wir natürlich in den griechischen Hyksoslisten keinen Einwand gegen unser Sothisdatum finden.

Eine weitere Frage, von deren sicherer Beantwortung die ganze Wertung des Sothisdatums abhängt, ist die, ob die chronologischen Voraussetzungen des Sothisdatums von Kahun dieselben sind wie die des Censorinusdatums, auf Grund dessen alle unsere Berechnungen der heliakischen Siriusaufgänge erfolgen. Borchardt[3] und Wiede-

[1] Ägypt. Chronologie 88ff.
[2] Ebd. 97f.
[3] Zeitschr. f. äg. Spr. XXXVII 100.

mann[1] konnten natürlich diese Frage nicht unerörtert lassen[2]. Ersterer bemüht sich, den Nachweis zu erbringen, daſs das Tempeltagebuch und die Censorinusstelle ihren kalendarischen Grundlagen nach als gleich zu behandeln sind. Das Dekret von Kanopus, welches sich stets auf alte Schriften beziehe, gestatte uns, anzunehmen, daſs bis auf Ptolemäus III. eine Kalenderreform nicht stattgefunden habe, und daſs, da letztere nur etwa 120 Jahre in Kraft war, die Ägypter neben dem Ptolemäischen Kalender sich im gewöhnlichen Leben immer noch ihres alten Jahres bedient haben. Borchardt folgert, daſs alle vor dieser Zeit liegenden Daten für die absolute Fixierung der ägyptischen Chronologie verwendbar sind wie die nach Ptolemäus uns überlieferten[3].

Demgegenüber dürfen wir indes nicht vergessen, daſs diese Beweisführung auf Grund eines argumentum ex silentio nur einen hypothetischen Wert hat. Dies ist um so mehr zu betonen, als das Material, das uns hierfür zur Verfügung steht, ein bestimmtes Urteil nicht gestattet. Wiedemann[4] hebt mit Recht hervor, daſs nur mit Hilfe reicheren Materials an Datierungen Aufschluſs darüber gewonnen werden könnte, was es mit der unklar überlieferten, in die Zeit zwischen der 12. und 18. Dynastie fallenden Kalenderreform des Saites[5] und Arminon auf sich habe, die sich ursprünglich nicht auf die Einführung der fünf Epagomenentage beziehen könne, da letztere bereits im alten Reiche bekannt waren.

Fassen wir nun auf Grund des Vorhergehenden den Wahrscheinlichkeitsgrad der Borchardtschen Auffassung zusammen, so ist zwar zuzugeben, daſs manche Bedenken

[1] Zur Chronologie des Manetho 324 f.

[2] Auch Oppert a. a. O. 11 streift diese Frage.

[3] Ähnlich Meyer, Ägypt. Chronol. 31: Seit der bürgerliche Kalender des ägyptischen Wandeljahrs einmal eingeführt war, hat er unverändert bestanden bis zum Ende des Ägyptertums.

[4] A. a. O. 325.

[5] Scholion zu Platos Timaeus ed. Bacter, Orelli et Winckelmann 947: ὁ δὲ Σαίτης προσέθηκε τῷ μηνὶ ὥρας ιβ̄, ὡς εἶναι ἡμερῶν λ̄, καὶ τῷ ἐνιαυτῷ ἡμέρας ξ̄, καὶ γέγονεν ἡμερῶν τξ̄ε̄.

derselben entgegenstehen, die uns hindern, eine absolute Verwertung für die ägyptische Chronologie diesem Datum zuzugestehen. Anderseits aber dürfen wir die Möglichkeit oder noch besser die hohe Wahrscheinlichkeit desselben nicht in Abrede stellen, da gewichtige Gründe für die Glaubwürdigkeit der Borchardtschen Berechnung sprechen. Um nun unsere Untersuchung weiter zu führen und das Sothisdatum in seinem Verhältnisse zu den biblisch-ägyptischen Synchronismen zu prüfen, ist es notwendig,

1. die Fehlergrenzen zu berücksichtigen, innerhalb deren sich die Berechnung auf Grund der Oppolzerschen und Mahlerschen Listen hält, sowie

2. zu skizzieren, welche Verschiebungen sich durch unser Datum für den zeitlichen Ansatz der in Betracht zu ziehenden biblisch-ägyptischen Synchronismen ergeben würden.

Erwägen wir zunächst die erste Frage, so hängt ihre Beantwortung davon ab, wie der heliakische Aufgang des Sirius gedeutet wird[1]. Würde man ganz chronologisch, d. h. mit einer Sothisperiode von 1460 Julianischen = 1461 Wandeljahren rechnen, so käme man bei der Berechnung auf die Tetraeteris 1882—1879[2]. Dies hatte schon Lepsius[3] behauptet, indem er annahm, dafs das prt-St-Fest ohne Rücksicht auf das wahre astronomische Datum dieses Ereignisses, das ja in den verschiedenen Teilen Ägyptens zu verschiedener Zeit eintrat, rein konventionell alle vier Jahre einen Kalendertag später und zwar im ganzen Lande gleich gefeiert wurde[4]. Demgegenüber geht Oppolzer[5] von der Ansicht aus, dafs der Sothisperiode eine chronologische Bedeutung überhaupt nicht zukommt, sondern dafs nur das Wiederkehren des heliakischen Siriusaufganges am 1. Thoth als eine astronomisch interessante Konstellation rituell entsprechend gefeiert wurde. Diese Kon-

[1] Zeitschr. f. äg. Spr. XLI 26ff.
[2] Vgl. oben die Berechnung Liebleins, Opperts und Meyers.
[3] Dekret von Kanopus 14.
[4] Sethe in Zeitschr. f. äg. Spr. XLI 41.
[5] Sitzungsberichte der Wiener Ak. der Wissensch. XC, Abt. II, 557.

stellation wurde aber nach Oppolzers Annahme nicht festen Tabellen, sondern der direkten Beobachtung entnommen. Unter Zugrundelegung dieser Annahme hat nun Oppolzer, ausgehend vom Censorinusdatum, für die geographische Breite von Memphis Formeln für die Siriusaufgänge berechnet. Auf Grund derselben hat Brix[1] die Tetraeteris 1876—1873 (ev. 1872) für unser Sothisdatum festgestellt. Die Ungenauigkeit einer solchen Beobachtung und die mangelhaften astronomischen Kenntnisse der Ägypter würden aber, vorausgesetzt die Richtigkeit der Oppolzerschen Annahme, nicht zu einer exakten, sondern nur zu einer ungefähren Festlegung des Sothisdatums ausreichen. Daher kommt Brix[2] zum Schlusse, dafs für denjenigen, der sich allein auf den Boden des wirklich zu Beweisenden stellen will, das von Borchardt gefundene Sothisdatum nur die Bedeutung haben kann, dafs es das fragliche Jahr etwa auf 1875 v. Chr. bestimmt, wobei ein Spielraum von 10 oder selbst 20 Jahren nach beiden Seiten nicht ausgeschlossen erscheint[3].

Zu dem Zwecke, dieses Sothisdatum einseitig zu deuten, sind besonders von Mahler Versuche gemacht worden, Neumondsdaten aufzufinden und der Rechnung zu Grunde zu legen. Im Gegensatze zu Lehmann[4] nimmt Mahler an, dafs die Ägypter die Neumonde nicht wie die semitischen Kulturvölker und die späteren Griechen durch die direkte Beobachtung des Neulichtes bestimmten, sondern durch Rechnung. Es sind also die ägyptischen Neumondsdaten Daten, welche der wahren Konjunktion entsprechen. Solche Neumondsdaten will Mahler für das 30. und 31. Jahr des Königs Amenemhât II. in den Kahunpapyri gefunden haben und hält ebenso den Tag des heliakischen Siriusaufganges für einen Neumondstag[5]. Unter Zugrundelegung dieser Annahme rechnet er für

[1] Zeitschr. f. äg. Spr. XLI 27. [2] Ebd. 28.

[3] Meyer, Ägypt. Chronol. 52 setzt für das erste Jahr Senwosrets III. 1888/87—1885/84 an.

[4] Zwei Hauptprobleme 194 ff.

[5] Zeitschr. f. äg. Spr. XL 83.

das 7. Jahr Senwosrets III. das Jahr 1876 aus oder genauer das Jahr, das sich vom 6. Dezember 1877 bis zum 6. Dezember 1876 v. Chr. erstreckte. Mit diesem Resultate verbindet Mahler die von Brugsch und Meyer[1] gefundenen Regierungszahlen und sucht auf diese Weise die Regierungszeiten der einzelnen Herrscher der 12. Dynastie festzulegen[2].

Gegenüber diesen Versuchen Mahlers und Lehmanns hat bereits Dornstetter[3] darauf hingewiesen, wie wenig überzeugend eine solche Rechnung ist. Von astronomischer Seite hat Brix[4] gegen die Annahme von Neumondsdaten schwere Bedenken vorgebracht, während Borchardt[5] vom ägyptologischen Standpunkte betont, daſs für die Mahlersche willkürliche Annahme auch nicht der Schein eines Grundes vorhanden war. Ebenso kommt auch Meyer, dem Ginzel die in Betracht zu ziehenden astronomischen und bürgerlichen Neumonde berechnet hat, zum Schlusse, daſs die in den Abrechnungen genannten Daten keine Neumonde sind.

Mahler[6] hat sich hiergegen verteidigt und weist den Vorwurf eines Fehlers zurück, da Brix nicht unterschieden habe zwischen m i t t l e r e r b ü r g e r l i c h e r Zeit und m i t t l e r e r Zeit. Ebenso sucht Mahler zu zeigen, daſs das scharfe Urteil, das Borchardt über ihn gefällt hat, nicht berechtigt sei, da er zum mindesten den Beweis erbracht habe, daſs diese Daten Neumondsdaten sein können. Desgleichen habe Borchardt einen ganz wichtigen Umstand auſser acht gelassen: nicht das Datum des Protokolles, welches die pünktliche Übergabe und Übernahme der Tempelgüter bestätigt, muſs ein Neumonds-

[1] Der von S e t h e (Zeitschr. f. äg. Spr. XLI 38) gemachte Einwand bezüglich der Regierungsdauer Senwosrets III., dessen Möglichkeit, wenn auch nicht Wahrscheinlichkeit Mahler (OrLz 1905, 10) zugibt, kommt für unsere Frage wenig in Betracht, da der Unterschied nur 7 Jahre beträgt.

[2] Ähnliche Berechnungen hat auch Krall mit Unterstützung des Astronomen Schram für die Regierung Tutmosis' III. und Ramses' II. angestellt. K r a l l, Grundriſs der altorientalischen Geschichte I 186 ff.

[3] Abraham 219.

[4] Zeitschr. f. äg. Spr. XLI 31 ff.

[5] Ebd. 34.

[6] Sothis- und Monddaten der Ägypter, in OrLz VIII (1905) 6.

datum sein, sondern die Verrechnung der Einkünfte der Priester erfolgte — wie dies aus dem so oft genannten Papyrusfragmente hervorgeht, welches den Betrag der sechs Monatseinkünfte zusammenstellt — an Neumondstagen.

Indes diese Einwürfe würden an dem Gesamtresultate, soweit es für unsere Zwecke verwendbar ist, nicht viel ändern. Unter Zugrundelegung der Borchardt-Brixschen Berechnung erhalten wir für den Beginn der 12. Dynastie etwa das Jahr 2000; für den Anfang des mittleren Reiches dürfen wir also nicht über das 21. Jahrhundert hinaufgehen. Da die bisherigen Minimalzahlen das mittlere Reich etwa um 2200 beginnen lassen, so würden wir, was bereits Borchardt[1] konstatiert hat, eine Differenz von mindestens 100 Jahren haben[2].

Nachdem wir nun den Tatbestand dargelegt und den Richtigkeitsgrad der auf Grund des Sothisdatums vorgenommenen Berechnung geprüft haben, ist es nötig,

1. die Veränderungen festzustellen, welche sich auf Grund dieser Berechnung in unserer Auffassung der biblisch-ägyptischen Synchronismen ergeben;

2. die Frage zu untersuchen, ob die Berichte der Bibel uns gestatten, diese Synchronismen aufrecht zu erhalten.

---

[1] Zeitschr. f. äg. Spr. XXXVII 102.

[2] Man vergleiche hiermit die Zusammenstellung, welche Wiedemann, Ägypt. Geschichte II 732, für die 11. Dynastie bietet. Danach wurden folgende Ansätze aufgestellt: Champollion-Figeac 3762; Böckh 3462; Bunsen 2423; Unger 3374; Lieblein 2321; Mariette 3064; Lauth 3100; Brugsch 2500. Als Approximativzahl gibt Wiedemann 3510 an.

(Schlufsartikel folgt.)

# Am 2, 6—16 in der Urgestalt.

Von Prof. Dr Otto Happel in Passau.

Der Schlufs des Abschnittes, der Israel das Gericht verkündet, lautet:

> 14 Da entschwindet die Flucht dem Schnellen,
> und der Starke stählt nicht seine Kraft,
> und der Held rettet nicht sein Leben.
> 15 Und der den Bogen führt, hält nicht stand,
> und der Schnellfüfsige rettet nicht (LXX: rettet sich nicht),
> und der Reiter rettet nicht sein Leben.
> 16 Und der Mutige unter den Helden flieht nackt
> an jenem Tage, spricht Jahwe.

Es ist schon längst aufgefallen, dafs diese Verse die stilistische Schönheit und Abwechslung in den Ausdrücken, die sonst im Buche Amos herrschen, völlig vermissen lassen. Es kommt hier derselbe Gedanke mehrfach mit fast denselben Worten zum Ausdruck. Neben „der Schnelle“ V. 14 findet sich „der Schnellfüfsige“ V. 15, neben „die Flucht“ V. 14 „er flieht“ V. 16, neben יאמץ V. 14 אמיץ V. 16; גבור erscheint V. 14 und 16, מלט gar dreimal, und zwar zweimal oder wahrscheinlicher dreimal in derselben Verbindung: „er rettet nicht sein Leben“; denn meines Erachtens ist V. $15^b$ ein נפשו ausgefallen. — Neuere Exegeten haben das Unerträgliche dieser fast unmittelbar aufeinander folgenden Wiederholungen durch Streichung einzelner Ausdrücke mildern wollen. Zeijdner tilgte die Worte von וקל $15^b$ bis בגבורים $16^a$[1], Löhr[2] und Nowack streichen 15 ganz, Baumann[3] beseitigt „und der Schnellfüfsige

[1] Vgl. W. Nowack, Die kleinen Propheten $^2$ 136.
[2] Untersuchungen zum B. Amos, Beiheft zur ZatW IV, Giefsen 1901.
[3] Der Aufbau der Amosreden, Beiheft zur ZatW VII, Giefsen 1903, 31.

rettet nicht“ 15[b], ferner „rettet nicht sein Leben“ 15[c] und „unter den Helden“ 16[a]. — Doch schon die Handschriften der LXX zeigen ein Schwanken des Textes. In der Ausgabe von Swete (B) lautet die Stelle: 14 καὶ ὁ κραταιὸς [οὐ μὴ κρατήσῃ τῆς ἰσχύος αὐτοῦ, καὶ ὁ μαχητὴς (οὐ μὴ σώσει τὴν ψυχὴν αὐτοῦ), 15 καὶ ὁ τοξότης οὐ μὴ ὑποστῇ, καὶ ὁ ὀξὺς τοῖς ποσὶν αὐτοῦ οὐ μὴ διασωθῇ, οὐδὲ ὁ ἱππεὺς] οὐ μὴ σώσει τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, 16 καὶ (ὁ κραταιὸς οὐ μὴ) εὑρήσει τὴν καρδίαν αὐτοῦ ἐν δυναστείαις, ὁ γυμνὸς διώξεται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, λέγει κύριος. Zu dem in eckige Klammern Eingeschlossenen bemerkt Swete: „14—15 ταιος ου μη κρατηση . . . ιππευς sup ras A[a]“ und Tischendorf: „14. 15 inde ab ου μη κρατηση usque ο ιππευς omnia rescripta“. Zu dem in runder Klammer Stehenden merkt Swete an: „14 om ου μη σωσει την ψυχην αυτου A[a]. 16 om ο κραταιος ου μη AQ“. Die Absicht von A scheint, wie bei den neueren Kritikern, gewesen zu sein, der Überfüllung des Textes dadurch abzuhelfen, dafs einer der wiederholt vorkommenden Ausdrücke gestrichen wurde. Deshalb kann A, dem nur V. 16 Q zustimmt, zu Streichungen nicht berechtigen, falls eine andere Erklärung der Häufungen möglich ist.

Nicht minder mufs befremden die in einem Zuge stattfindende Aufzählung der verschiedenartigen Sünden Israels V. 6—8. Es wird genannt Unterdrückung der Armen und Rechtsbeugung (in zwei Versen), sowie unsittlicher Gottesdienst, bei dem sich die Hartherzigkeit und Ungerechtigkeit schamlos zur Schau stellen (in drei Versen). Diesen Sünden Israels werden V. 9—11 die göttlichen Gnadenerweise gegenübergestellt: die Ausrottung der Amoriter (in zwei Versen) und die Errettung aus Ägypten und Einführung in Kanaan (in drei Versen). Darauf wird als weiterer Gnadenerweis die Sendung von Nasiräern und Propheten erwähnt (in einem Verse), und als Sünde Israels die Mifsachtung dieser Gottesmänner (gleichfalls in einem Verse). Auf den dreimaligen Sündenvorhalt, dem eine dreifache Gegenüberstellung der göttlichen Gnadenerweise entspricht, folgt, nachdem V. 13 das Ende der Geduld

Gottes angekündigt ist, die Androhung des Strafgerichtes 14—16, die nach Tilgung eines an sich verdächtigen Stichos (siehe unten) gleichfalls ungesucht in *drei* Teildrohungen zerfällt. — Dieser Parallelismus sowie die gleiche Anzahl der Stichen in den sich entsprechenden Versen (in einem Falle ist die Gleichheit im jetzigen Texte verwischt, siehe unten) müssen die Frage nahe legen, ob wir es nicht mit einer *strophischen Gliederung* zu tun haben. Dies um so mehr, wenn bedacht wird, dafs im Vorausgehenden (1, 3—2, 5) regelmäfsiger Strophenbau besteht. — Der Nachweis einer strophischen Gliederung ist mehrfach versucht worden, zuletzt von M. Löhr und E. Baumann. Allein die Vorschläge befriedigen nicht. *Löhr* teilt 2, 6—16 in 10 Strophen mit abwechselnd 2, 4 und 3 Stichen. Dabei zerreifst er den einheitlichen V. 9, der von der Vernichtung der Amoriter spricht, so, dafs die ersten Stichen die 5. Strophe bilden, die zwei letzten aber die 6., und zwar in Verbindung mit $11^{ab}$, während doch mit $11^{a}$ ein neuer, zu 9 und 10 paralleler Abschnitt beginnt, und 11 und 12 offenbar zusammengehören. *Baumann* zählt, nachdem er besonders $15^{b}$ gestrichen (siehe oben) hat, und indem er einige Umstellungen vornimmt, 3 Strophen: 1) 6 7 8; 2) 9 10 $11^{ab}$ 12 $11^{c}$; 3) 13 $14^{ab}$ $16^{a}$ $14^{c}$ $15^{ac}$ $16^{c}$. Dabei stehen die Drohungen alle in einer (der 3.) Strophe, während die Vorwürfe nicht alle in der 1. Strophe enthalten sind, sondern zum Teil in der 2. neben den Gnadenerweisen sich finden. Baumann mufs selber zugestehen, dafs damit eine eigentliche Strophenbildung nicht gewonnen ist. *Und doch mufs man in 2, 6—16 von vornherein wahren und strengen Strophenbau erwarten, denn dieses Stück gibt sich deutlich als gleichartige Fortsetzung von 1, 3—2, 5, wo diese strenge Gliederung besteht, zu erkennen.* In den vier ursprünglichen Strophen 1, 3—5 6—8 13—15; 2, 1—3 ist den *Heidenvölkern* das Gericht angedroht. 2, 6 beginnt die Drohung wider *Israel*, und zwar mit ganz denselben Worten, mit denen die Drohstrophen gegen die Heiden beginnen. Auch der Schlufs 2, 16 ist dem in den genannten Strophen gleich. Demnach müssen

wir vermuten, dafs auch 2, 6—16 in strenge Strophen, deren jede formell und inhaltlich ein abgeschlossenes Ganzes bildet, zerfallen. — Freilich darin hat Baumann recht, dafs in der uns vorliegenden Gestalt des Textes ein solcher strenger Strophenbau nicht vorhanden ist. Nun aber zitiert Baumann zustimmend Riedels Meinung, dafs das Buch Amos, wie wir es besitzen, nicht vom Propheten selbst geschrieben sei, sondern als Bericht eines andern über die Reden des Amos gelten wolle[1]. Baumann glaubt, der Prophet selber habe, nachdem er sich von seiner öffentlichen Tätigkeit in die Stille zurückgezogen, ein Gesamtbild, ein Summarium seines Wirkens gegeben, dies aber nicht schriftlich fixiert, sondern dem Gedächtnis seiner Jünger, also der mündlichen Überlieferung anvertraut. Während dieser Überlieferung seien Einschaltungen und Erweiterungen, die teils anderweitige Aussprüche des Propheten, teils Ereignisse wie 7, 10—17, aber auch Nachdichtungen enthalten, erfolgt. Überdies sei während der mündlichen Überlieferung der ursprüngliche Zusammenhang und die Reihenfolge der einzelnen Redeteile verloren gegangen. Deshalb habe der erste Sammler, der die schriftliche Fixierung vornahm, zum Redaktor werden müssen. Dieser habe sich dabei von Stichworten leiten lassen und Stücke mit ähnlichen Ausdrücken zusammengestellt[2]. — Wenn nun auch die Klage über die vielfache Verwirrung und Störung der ursprünglichen Ordnung übertrieben ist, so ist doch unzweifelhaft, dafs tatsächlich Stichworte Anlafs zu mehrfachen Umstellungen gegeben haben. 4, 1—3 z. B. kam von der ursprünglichen Stelle hinter 8, 4—10 13 14 wegen des Stichwortes „Berg Samarias" an den jetzigen unrichtigen Platz hinter 3, 9—15. Nicht aber ist umgekehrt, wie Baumann meint, 3, 9—15, welche Verse ursprünglich einen Anhang zu Kap. 1 und 2 gebildet hätten, des genannten Stichwortes wegen vor 4, 1—3 versetzt worden, denn hinter 8, 4—14 hat das Stück 4, 1—3 einen guten Platz: 8, 4ff wird den habsüchtigen Männern, 4, 1—3 den genufssüchtigen Frauen das Gericht

[1] Der Aufbau der Amosreden 4. [2] Ebd. 65—67.

verkündet. — Ferner standen die Verse 8, 11 12 sicherlich von Anfang an nicht in ihrem jetzigen Zusammenhange; denn sie passen dahin in keiner Weise, weil 8, 13 vom leiblichen Durste, 8, 11 dagegen ausdrücklich vom geistigen Hunger und Durste die Rede ist. Vielmehr bildeten die Verse 8,11 12 zusammen mit 4, 1—3 ursprünglich ein Ganzes. Bei der Umstellung von 4, 1—3 (siehe oben) blieb 8, 11—12 irrtümlich am ursprünglichen Platze (hinter 8, 14) stehen und wurde dann später wegen des Stichwortes „Durst" (8, 11; 8, 13) vor 8, 13 eingeschoben[1]. — Eine Umstellung, veranlafst durch gleiche oder ähnliche Worte, hat auch in dem Abschnitt 3, 3—8 stattgefunden[2]. Baumann stellt nach Löhr mit Recht $6^{cd}$ vor $6^{ab}$, weil in 3 4 $6^{cd}$ von der Wirkung auf die Ursache, dagegen in $6^{ab}$ und den folgenden Versen von der Ursache auf die Wirkung geschlossen wird. Allein er hat übersehen, dafs letzteres auch schon $5^{cd}$ („Schnellt wohl eine Falle vom Boden auf, ohne dafs sie etwas fängt?") geschieht, dafs also auch dieser Vers aus demselben Grunde hinter $6^{cd}$ zu stehen kommen mufs. Die richtige Stellung ist demnach 3 4 $5^{ab}$ $6^{cd}$ [7 ist richtig erklärende Glosse, schon an der prosaischen Sprache erkenntlich] $5^{cd}$ $6^{ab}$ 8. — Wie erklären sich die Umstellungen im jetzigen Texte? Aus dem gleichen Sinne und den ähnlichen Ausdrücken, die sich in $5^{ab}$ („Fällt der Vogel [.] zur Erde, ohne dafs eine Schlinge da ist?") und in $5^{cd}$ („Schnellt wohl eine Falle vom Boden auf, ohne dafs sie etwas fängt?") vorfinden. Ebenso liegt die Sache in $6^{cd}$ und $6^{ab}$: in beiden Versen ist vom Unglück in der Stadt die Rede (3, 3—8 besteht aus zwei parallelen Strophen: 3, 4 $5^{ab}$ 6 und $5^{cd}$ $6^{ab}$ 8;

[1] Baumann a. a. O. 37 meint ohne Grund, durch das Wort „Durst" sei die Entstehung (nicht Umstellung) von 8, 11 12 (als Anhang zu 8, 4—14) bewirkt.

[2] Baumann fafst 3, 1 2 mit 3, 3—8; 4, 1—3; 8, 4—14 zu einer Rede zusammen. Allein 3, 1 2 ist zweifellos ein für sich stehendes Wort („Schlagwort"), das in seiner wunderbaren Kürze und Kraft eine schlagende Widerlegung der Sicherheit des auf seine Auserwählung pochenden Volkes ist. Darin fehlt überhaupt Baumann, dafs er den ganzen Inhalt des Buches Amos auf einige wenige, nach einheitlichem Schema gebaute Reden verteilen will.

beide enthalten die Rechtfertigung des Propheten und seiner Unheilsbotschaft. Die erste Strophe rechtfertigt den schlimmen Inhalt der Botschaft: der Eintritt des vorausgesagten Unheils wird beweisen, daſs es ein göttliches Strafgericht ist. Die zweite rechtfertigt die Verkündigung selber: der Prophet kann nicht anders, er muſs aussprechen, was Gott ihn heiſst)[1]. — Die beiden letzteren Umstellungen scheinen mir von Wichtigkeit zu sein für die Beantwortung der Frage, ob derartige Verderbnisse dem ersten Sammler der bis dort mündlich überlieferten Aussprüche des Amos zur Last fallen, oder ob sie schon eine schriftliche Fixierung derselben voraussetzen. Baumann nimmt ersteres an (siehe oben). Allein mir erscheint als sicher, daſs auf diese Weise nur kleinere oder gröſsere zusammenhängende Abschnitte an eine falsche Stelle hätten geraten können, nicht aber einzelne Verse. Die mündliche Überlieferung bewahrt zwar nicht immer die Stellung der einzelnen Abschnitte im Ganzen, wohl aber den Zusammenhang innerhalb der Abschnitte selber. Die gedächtnismäſsige Weitergabe verlangt ihrer Natur nach feste Einprägung der natürlichen Einheiten (Strophen). Sie klammert sich geradezu an diese Einheiten, ihre Symmetrie, Verkettung, Gegensätze usf. an und findet darin eine Stütze. Insbesondere konnte dieser Uberlieferung unmöglich die Zusammengehörigkeit von Gebilden, wie der vier Visionen 7, 1—9; 8, 1—3, deren Einheit nach Inhalt und Form so unverkennbar in die Augen springt, verloren gehen. Nun aber ist zwischen der 3. und 4. Strophe die Erzählung über das Auftreten des Amasias gegen Amos eingeschoben (7, 10—17). Es ist ganz klar, daſs durch diese Einschaltung der Zusammenhang der vier Visionen zerrissen wird. Sie kann also weder das Werk der mündlichen Überlieferung sein, noch das des Sammlers, der, verführt durch

[1] Baumann ist auf der richtigen Spur, indem er bemerkt: Wie $8^{cd}$ als Pointe auf $6^{ab}$ 8 folge, so müsse analog $6^{cd}$ ursprünglich hinter 3—5 gestanden haben. Diese beiden „Pointen" enthalten in der Tat das Beweisziel jeder Strophe. Freilich umfaſst Strophe 1 einen Vers mehr als Strophe 2; ich halte für wahrscheinlich, daſs $4^{cd}$ eine Dublette zu $4^{ab}$ ist, was auch die völlige Identität des Inhalts nahe legt.

ähnliche Worte und Gedanken, geglaubt hätte, dadurch den ursprünglichen Zusammenhang herzustellen; sie kann vielmehr nur von einem reflektierenden Gelehrten stammen, der durch Versetzung von 7, 10—17 hinter die 3. Vision sagen will, dafs das Auftreten des Amasias durch den Inhalt der 3. Vision verursacht ist. Er sieht, wohl mit Recht, in den Worten des Amasias 7, 11 („Amos spricht: Jeroboam wird durchs Schwert umkommen") eine Anspielung auf 7, 9 („Und ich erhebe mich wider Jeroboams Haus mit dem Schwert")[1]. — Solche Umstellungen setzen demnach meines Erachtens die schriftliche Fixierung der Amosreden voraus. Wenn nun, wie oben gezeigt ist, die Verse 2, 6—16 von vornherein und auf Grund vorhandener Spuren erwarten lassen, dafs sie gleich dem vorausgehenden Abschnitt anfänglich strenge strophische Gliederung besafsen, so haben wir zu untersuchen, ob dieser angenommene Strophenbau sich wiederherstellen läfst, und ob eine Erklärung gefunden werden kann, auf welche Weise unter Voraussetzung der schriftlichen Fixierung aus der ursprünglichen die jetzige Textgestalt entstehen konnte. Der Versuch Baumanns, den jetzigen Text strophisch zu gliedern, wurde schon erwähnt. In ihm stört besonders der V. 12[ab], weil er inmitten der göttlichen Wohltaten einen Vorwurf gegen Israel bringt, während die übrigen Vorwürfe in der 1. Strophe enthalten sind. Nun hätte es Baumann nahe gelegen, zu sagen, dieser störende V. 12 („Ihr gabet den Nasiräern Wein zu trinken und sprachet zu den Propheten: ihr sollt nicht weissagen") sei aus der 1. Strophe, wohin er pafst, in die 2. eingedrungen, und zwar hinter V. 11 („Ich aber habe aus euern Söhnen Propheten erweckt und aus euern Jünglingen Nasiräer") wegen der Ähnlichkeit resp. des Gegensatzes der beiden Verse. Allein durch diese Umstellung wäre das von Baumann an-

[1] Baumann dagegen hält 7, 10—17 für die ursprüngliche Einleitung zu den Visionen, also das Einschreiten des Amasias nicht für die Folge, sondern die Veranlassung der Visionen. Beweggrund ist für Baumann vor allem das Bestreben, auch hier die obligate Dreiteilung jeder Rede zu gewinnen.

genommene Schema (6, 9, 6 Verse) zerstört worden. Tatsächlich ist es auch nicht möglich, die Verse 11 und 12, die unmittelbar zueinander gehören, auseinanderzureifsen und auf zwei Strophen zu verteilen. Überhaupt, wenn schon die gehäufte Aufzählung der Sünden Israels 6—8 (12) und die gehäufte Gegenüberstellung der göttlichen Gnaden 9—10 unschön ist, so ist die Häufung der identischen Ausdrücke in der Strafandrohung 13—16 geradezu unleidlich. Man halte doch dagegen, wie in 1, 3—2, 3 den einzelnen Sünden sofort die Strafandrohung folgt. Auf Strophen verteilt, stören die entsprechenden ähnlichen Ausdrücke nicht, sondern drücken vielmehr denselben wie durch einen Refrain den Stempel der Zusammengehörigkeit auf. — Meines Erachtens erklärt sich die jetzige Gestalt von 2, 6—16 durch folgende Annahme. Diese Verse waren ursprünglich auf drei Strophen verteilt, die ganz ähnlich den vorausgehenden gebaut waren. Die Einleitung ist jedesmal: „So kündet Jahwe“ $6^{a\alpha}$, dann folgt die allgemeine Gerichtsankündigung: „Wegen dreier Frevel“ usf. $6^{a\beta b}$, darauf der wechselnde Schuldvorhalt: $6^{cd}$ $7^{ab}$; $7^{cd}$ $8^{abcd}$; $12^{ab}$. Nun tritt in allen Strophen ein den gegen die Heidenvölker gerichteten Drohstrophen fremdes Element ein: der Sünde Israels werden die besondern Gnadenerweise Gottes gegenübergestellt, so dafs die Sünde als Undankbarkeit erscheint: $9^{abde}$ (ohne $^{c}$, siehe unten); $10^{abcde}$ $9^{c}$; $11^{ab}$. Daran schliefst sich in allen Strophen als ein energisches Amen die Frage $11^{c}$: „Ist's nicht so, ihr Kinder Israels?“[1] Wie passend dieser in den Strophen gegen die Heiden fehlende Bestandteil hier steht, braucht nicht gesagt zu werden. Der Undank Israels ist dem Herrn unerträglich, seine Geduld ist erschöpft, er wirft die drückende[2] Last, das

[1] Löhr und Baumann finden mit Recht diese Frage an dieser Stelle auffallend. Sie stellen dieselbe hinter $12^{ab}$, wodurch der Abschnitt einen entsprechenden Schlufs erhalte. Nach unserer Auffassung ist eine Umstellung unnötig, und die Frage bildet wirklich den Abschlufs der beiden ersten Teile jeder Strophe und leitet zugleich zum dritten über. Sie bezieht sich sowohl auf die Sünden Israels als auf die Gnaden Gottes.

[2] Es ist unnötig, מעיק in מפיק umzuwandeln (Hitzig u. a.). Ich nehme den Satz im Sinne von Jer 23, 33: „Ihr seid die Last des Herrn, und ich

undankbare Israel, im Zorn von sich. Dieser Gedanke ist in V. 13[ab] ausgesprochen und allen Strophen gemeinsam. Das Abwerfen Israels ist aber eine Verwerfung, ein Gericht. Deshalb schliefst sich unmittelbar die Schilderung des Gerichtes in bekannten Wendungen an: 14[bc]; 15[ab]; 16[a] 15[c]. Den Schlufs jeder Strophe bildet die Formel: „spricht Jahwe" 16[bβ].

## Urgestalt.

### 1. (resp. 2.) Strophe[1].

6[a] Also kündet Jahwe:
Wegen dreier Frevel Israels
[b] nnd wegen vier nehm' ich's nimmer znrück.
[c] Weil sie verkauft um Geld den Gerechten
[d] nnd den Armen nm ein Paar Schuhe.
7[a] Sie zertreten [. . .] das Haupt der Schwachen,
[b] nnd die Sache der Bedrängten beugen sie.
9[a] Ich aber habe vor ihnen die Amoriter vernichtet,
[b] die da hoch waren wie [.] die Cedern.
[d] Ja, vernichtet habe ich ihre Frucht oben
[e] nnd ihre Wurzeln nnten.
11[c] Ist's nicht so, ihr Kinder Israels? spricht Jahwe.
13[a] Sieh, ich fühle mich gedrückt unter eurer Last
[b] wie ein Wagen [.] voll von Garben.
14[[a]][b] Da wird der Starke seine Kraft nicht stählen,
[c] und der Held rettet nicht sein Leben, spricht Jahwe.

### 2. (resp. 3.) Strophe.

6[a] Also kündet Jahwe:
Wegen dreier Frevel Israels
[b] und wegen vier nehm' ich's nimmer znrück.
7[c] Weil Vater nnd Sohn zur Dirne gehen,
[d] meinen heiligen Namen zu entweihen.
8[a] Und [.] gepfändete Kleider breiten sie aus
[b] neben jedem Altare.

werde euch abwerfen." Gott trägt das Volk als eine liebe Last (Dt 1, 31 Is 43, 3). Die Sünde macht Gott müde, die Last zu tragen (Jer 23, 33 Is 1, 14 Jer 7, 29 Is 43, 24). Bei Am ist in einer schönen Brachylogie das Abwerfen der Last nicht ausgesprochen, weil dies selbstverständlich ist. Das Gericht steht so im Mittelpunkt der prophetischen Predigt und des Amos insbesondere, dafs 1, 3 das Suffix auf das Gericht hinweist, ohne dafs dieses vorher genannt ist. — Das Hiphil nehme ich im Sinne von: ich fühle mich gedrückt, beschwert.

[1] Über die wahre Reihenfolge der Strophen siehe nnten.

c Und den Wein der Straffälligen trinken sie
d im Hause ihres Gottes.
10a Ich aber habe euch herausgeführt
b aus dem Lande Ägypten,
c Und ich habe euch geleitet in der Wüste
d vierzig Jahre lang,
e Auf dafs ihr besitzet das Land der Amoriter,
9c die da stark waren wie die Eichen.
11c Ist's nicht so, ihr Kinder Israels? spricht Jahwe.
13a Sieh, ich fühle mich gedrückt unter eurer Last
b wie ein Wagen voll von Garben.
15a Da wird, wer den Bogen führt, nicht stand halten,
b und der Schnellfüfsige rettet nicht (sein Leben), spricht Jahwe.

3. (resp. 1.) Strophe.

6a Also kündet Jahwe:
Wegen dreier Frevel Israels
b nnd wegen vier nehm' ich's nimmer zurück.
12a Weil sie den Nasiräern Wein zu trinken geben
b und zu den Propheten sprechen: ihr sollt nicht weissagen,
11a Während doch ich[1] es war, der aus euern Söhnen Propheten erweckte
b und aus euern Jünglingen Nasiräer.
c Ist's nicht so, ihr Kinder Israels? spricht Jahwe.
13a Sieh, ich fühle mich gedrückt unter eurer Last
b wie ein Wagen voll von Garben.
16a Da wird nackt fliehen der Mutige [.]
15c (16b) und der Reiter rettet nicht sein Leben [an jenem Tage?], spricht Jahwe.

Die drei Strophen sind regelmäfsig und gleichmäfsig gebaut. Über eine scheinbare Ausnahme siehe unten. Die paar leichten Korrekturen am Texte sind in der Übersetzung angedeutet, ebenso die wenigen leichten Umstellungen; siehe unten.

Wie aber konnte aus dieser angenommenen Urgestalt der jetzige Text entstehen?

Ein Schreiber trug die drei Strophen in übersichtlicher Weise in sein Bibelexemplar ein, und zwar so, dafs die den drei Strophen gemeinsamen Bestandteile nur einmal geschrieben wurden, die wechselnden dagegen so, dafs die sich entsprechen-

[1] Es ist wohl ein אנכי ausgefallen; vgl. V. 9 und 10.

den der drei Strophen untereinander (oder nebeneinander?) zu stehen kamen, also etwa in folgender Form:

| Also spricht J. ($6^{ab}$) | | Sieh, ich fühle mich.. |
|---|---|---|
| Sünde 1. Str. | Gnaden 1. Str. | Drohung 1. Str. |
| „ 2. „ | „ 2. „ | „ 2. „ |
| „ 3. „ | „ 3. „ | „ 3. „ |
| | Ist es nicht so?.. | spricht Jahwe. |

Es ist begreiflich, daſs man später vergaſs, wie die Kolumnen gelesen werden sollten, und die untereinander stehenden Verse jeder Kolumne nach sonstiger Gewohnheit als fortlaufenden Text betrachtete, während horizontal gelesen werden sollte. Es ist auch möglich, daſs die die Art des Lesens andeutenden Zeichen, gröſsere Abstände u. dgl., beim weiteren Abschreiben verschwanden. Daſs die übrigen Strophengebilde des Buches im allgemeinen in ihrer Urgestalt erhalten sind, spricht nicht absolut gegen unsere Hypothese, denn es ist nicht selbstverständlich, daſs der jetzige Text des Buches in allen Teilen auf ein Prototyp zurückgeht, zumal das Buch Amos viele Aussprüche enthält, die einzeln für sich kursieren konnten.

Unsere Annahme erklärt die jetzige Textgestalt von 2, 6—16 vollkommen bis auf einige Kleinigkeiten. Es wurde schon erwähnt, daſs 2, $12^{ab}$ an seiner Stelle auffallend ist und doch auch wieder von 2, 11 ursprünglich nicht getrennt gewesen sein kann. Nach obiger Hypothese war $12^{ab}$ bei der übersichtlichen Darstellung hinter (unter) 8 gekommen und müſste also im jetzigen Text hier seinen Platz haben. So war es auch. Allein die nahe Verwandtschaft mit 11 verschuldete später die Versetzung hinter diesen Vers[1]. — Ebenso gehört der späteren Phase die Umstellung von $9^{c}$ („die da stark waren wie die Eichen") an. Der Stichos stand hinter $10^{e}$ und ist parallel zu $9^{b}$ („die da hoch waren wie die Cedern"). Auch hier hat die Ähnlichkeit die Zusammenstellung beider Verse bewirkt[2]. Daſs $9^{c}$ nicht am richtigen Orte sich befindet, beweist der folgende

[1] Die neue Umgebung verursachte in V. $12^{ab}$ die Umwandlung der Erzählung (vgl. $6^{cd}$ $7^{ab}$; $7^{cd}$ 8) in die Anrede.

[2] Baumann, der diese Umstellung nicht erkannt hat, gewinnt deshalb am Schluſs von V. 10 einen Einzelstichos.

Satz $9^{de}$ („Ich habe vernichtet ihre Frucht oben und ihre Wurzeln unten"). Das „oben — unten" bezieht sich auf die hohen Cedern, nicht auf die starken Eichen $9^{c}$. — Am Schlusse jeder Strophe scheint ein Refrain beabsichtigt zu sein: „er rettet nicht sein Leben" $14^{c}$. Deshalb ist anzunehmen, dafs auch $15^{b}$ so zu lesen, also ein נפשו ausgefallen ist; aus demselben Grunde wird $15^{c}$ ursprünglich den Schlufs der Strophe gebildet haben.

Da die Strophen sonst gleichmäfsigen Bau aufzeigen, so fällt auf, dafs Israels Sünde und Gottes Wohltaten in der 1. Strophe in je 2 Versen, in der 2. Strophe in je 3 Versen und in der 3. Strophe in je 1 Verse beschrieben werden. Dies scheint darauf hinzudeuten, dafs in den drei Strophen eine Steigerung beabsichtigt war, demnach die 3. Strophe an erster Stelle stand. In der Vorlage desjenigen, der den Inhalt von 2, 6—16 auf übersichtliche Weise darstellte, wird die 1. Strophe aus irgend einem Grunde an die unrichtige Stelle gekommen sein. Bei der Reihenfolge: 3., 1., 2. Strophe käme nicht nur die erwähnte Steigerung: 1, 2, 3 Verse (Schilderung der Sünde Israels und der göttlichen Wohltaten) zum Ausdruck, sondern es wäre auch die chronologische Ordnung eingehalten, insofern die Erinnerung an Gottes Gnadenerweise von der Gegenwart ausgeht und rückwärts schreitet. — Da die Strafandrohung in 2 Strophen je 2 Verse umfafst, so verlangt dies die Symmetrie auch in der andern. Demnach ist in 14 ein Stichos überschüssig; ich halte $14^{a}$ für eine erklärende Glosse zu $15^{b}$, die wohl entstand, nachdem $15^{b}$ „seine Seele" ausgefallen war. Dafür spricht auch der Umstand, dafs $14^{a}$ eine auch $15^{b}$ genannte Kategorie („der Schnelle") erwähnt wird, während in den sonstigen Drohversen dasselbe Subjekt nicht zweimal vorkommt.

Zum Schlusse sei bemerkt, dafs die angenommenen drei Strophen auch inhaltlich wohl gefügt sind. Die Gegenüberstellung von Israels Sünde und Gottes Gnade in der 3. (resp. 1.) Strophe ist an sich klar. Aber auch in den beiden andern ist die Gegenüberstellung nicht eine äufserliche, sondern schon

im Dekaloge begründet. Die Errettung aus der Knechtschaft Ägyptens verpflichtet Israel zu einer doppelten Dankbarkeit, nämlich zur dankbaren Verehrung Jahwes (Ex 20, 1 2 Dt 5, 6 7) und zur Humanität gegen die Sklaven, Armen und Schwachen (Dt 5, 14 15; 16, 11 12). Dt 24, 17 18 ist unter ausdrücklicher Begründung mit der Errettung aus Ägypten verboten, das Kleid der Witwe zu pfänden und das Recht des Fremdlings und der Waise zu beugen; vgl. Am 2, 7 8.

---

## Suum cuique.
## Nachtrag zu Mt 19, 24: camelus, das Schiffstau (BZ II 176 und III 39).

Der Güte E. Nestles in Maulbronn verdanke ich seit einiger Zeit ein Exemplar seiner Philologica sacra, Berlin 1896. Seite 47, Absatz 3 macht der belesene Verfasser darauf aufmerksam, daſs schon bei Cyrill von Alexandrien gegen Julian sich die Umdeutung von camelus in Kabel finde (Iul. ed. Neumann, Leipzig 1880).

Leider hatte ich bei Ausarbeitung meiner Miszelle für Preuschens ZntW V 256 keine Kenntnis von dieser interessanten Entdeckung, beeile mich aber jetzt, den Fachgenossen davon Nachricht zu geben, eingedenk des Herrnwortes bei Mt 5, 15 vom Lichte unterm Scheffel, das auf den Leuchter gehört. In extenso lautet die Stelle nach Nestles Übersetzung aus dem Syrischen S. 75, Nr 29: „Sancti Cyrilli Ex libro XVI adversus Iulianum impium. Accipit ergo demonstrationem: foramen acus et camelus: non animal, ut opinatur Iulianus impius et omnino insipiens et idiota, sed potius rudens crassus, qui in omni navi. Ita enim mos est nominandi iis, qui docti sunt res nautarum."

Bei dieser Gelegenheit möchte ich zu meinem Aufsatz noch eine dritte Stelle nachtragen, die in ihrem Wortlaut dortselbst fehlt: „Quid tibi cum navibus, quarum tam vasta sunt instrumenta, quam fortia? Inter lanificia magis inquisitionis huius adhibenda est sollertia, si vel illic filum aliquod, quod camelus dicatur, invenias." So bei Caspari S. 55/56.

Aber jetzt eine andere Frage. Ist camelus ein genuiner nautischer Ausdruck des griechischen Schiffervolkes und wie kam es zu dieser Bezeichnung, oder ist es phönizisches Sprachgut, das mit andern Kaufmannsgütern und Schiffslasten in Europa seinen Stapelplatz schon in grauer Vorzeit fand?

München. Jos. Denk.

## Studie zu Dt 4, 19.

Von Prof. P. Nivard Schlögl in Heiligenkreuz bei Wien.

Prof. Delitzsch hat in seinem zweiten Vortrage über „Babel und Bibel“ 36 f die ungeheuerliche Behauptung verbrochen: Jahwe ist „der Gott einzig und ausschliefslich Israels, Israel ist sein auserwähltes Volk und sein Erbteil, alle andern Völker sind Gojim oder Heiden, von Jahwe selbst der Gottlosigkeit und dem Götzendienste preisgegeben. Das ist eine mit unserem geläuterten Gottesbewufstsein schlechterdings unvereinbare Lehre, die aber mit nackten Worten ausgesprochen ist in dem — gleichzeitig das Trugbild der ‚Uroffenbarung‘ mit einem Schlage vernichtenden — 19. Vers des 4. Kapitels des 5. Buches Mosis: ‚Damit du deine Augen nicht himmelwärts richtest und sehest die Sonne und den Mond und die Sterne, das ganze Heer des Himmels, und sie anbetest und verehrest, sie, welche Jahwe, dein Gott, zugeteilt (sic!) hat allen Völkern unter dem ganzen Himmel, aber euch hat Jahwe genommen und herausgeführt aus Ägypten, ihm zu sein zu einem Volke des Eigentums.‘ Der Gestirn- und Götzendienst der Völker unter dem ganzen Himmel ist hiernach von Jahwe selbst gewollt und verordnet.“

Sehen wir zu, ob dem wirklich so ist; denn den Beweis ist Delitzsch bis jetzt noch schuldig geblieben. Wenn man alle biblischen Stellen, in welchen חָלַק vorkommt, untersucht und die alten Versionen sowie das arabische Lexikon in Vergleich zieht, kommt man zu dem Resultate, dafs חָלַק = خَلَقَ bedeute: „auseinanderschneiden, formen, schaffen“, ganz wie בָּרָא. Erst in zweiter Linie bezeichnet es den

Begriff „zerteilen, zuteilen". Hieronymus hat auch an unserer Stelle richtig creavit übersetzt, d. h. „er hat geschaffen". Ganz so haben dasselbe Wort auch im Ekklesiastikus an folgenden Stellen: 34, 14 (31, 14); 39, 25 (39, 29); 40, 1 alle alten Übersetzer aufgefafst und wiedergegeben: LXX κτίζω, Syr. b<sup>e</sup>râ, Arab. ḫalaḳa. Ekkli 44, 2 haben LXX ἔκτισεν, Vulg. (Vet. Lat.) fecit übersetzt. In Ekkli 31, 14 hat der wiedergefundene hebräische Text neben חָלַק die Variante oder Glosse בָּרָא, 31, 27 neben נֶחְלַק die Glosse נוצר, ein Zeichen, dafs erst zur Zeit des Glossators die erste Bedeutung mehr aufser Gebrauch kam. Ebenso übersetzen der lateinische und griechische Übersetzer חָלַק mit „schaffen": Ekkli 7, 16 (15) creare, κτίζειν, ferner gleich dem syrischen und arabischen Übersetzer 38, 1: creare, κτίζειν, b<sup>e</sup>râ, ḫalaḳa. Aufserdem kommt חָלַק noch vor Ekkli 15, 9, wo es „anordnen, bestellen" bedeutet. Aber auch 2 Chr 23, 18 bedeutet es nicht „in Klassen einteilen", sondern „schaffen, einführen, bestellen, anstellen"; vgl. Grimme, Unbewiesenes 34. Wenn nun 2 Chr 28, 21 חָלַק mit spoliare „berauben", λαμβάνειν „nehmen" übersetzt erscheint (Syr. š<sup>e</sup>ḳal „wegnehmen"), so ist zu ersehen, dafs die alten Übersetzer dort לָקַח „nehmen" lasen, was in der Parallelstelle 4 Rg 16, 8 auch wirklich steht: לָקַח, colligere, λαβεῖν, n<sup>e</sup>sab (Syr.). Sonst findet sich die Ḳal-Form von חָלַק nur noch an zwei Stellen: Job 39, 17, wo es aber ganz gut „anerschaffen" heifsen kann, und Os 10, 2 („die Herzen teilen"??), wo es חָלַק II ist = „glatt sein, gleisnerisch, unzuverlässig sein" (vgl. Kautzsch).

Sprachlich ist also obige Übersetzung des grofsen Assyriologen unmöglich; aber sie ist es auch sachlich. Es ist eine grausame Ironie des Schicksals, dafs Delitzsch gerade im Deuteronomium eine solche blasphemische Stelle gegen Jahwe findet, wo doch der Deuteronomist den monotheistischen Jahwismus erst geschaffen haben soll. Doch abgesehen davon ist es unsinnig, auf Grund einer einzigen Stelle, mit welcher die ganze übrige Schrift in schreiendem Widerspruch steht, zu behaupten: Jahwe habe den Götzen-

dienst angeordnet, zumal wenn eine solche Behauptung die ganze Religionsgeschichte auf den Kopf stellt. Es kann daher sprachlich und sachlich Dt 4, 15—19 nur heifsen: „Nehmet euch in acht . . ., (16) dafs ihr nicht so verderbt handelt und euch ein Schnitzbild in Gestalt irgend eines Standbildes anfertigt, sei es die Figur eines männlichen oder eines weiblichen Wesens, (17) die Figur irgend eines vierfüfsigen Tieres auf Erden oder die Figur irgend eines beschwingten Vogels, der am Himmel fliegt, (18) oder die Figur irgend eines Tieres, das auf dem Boden kriecht, oder die Figur eines Fisches, der sich im Wasser unterhalb der Erde befindet, (19) und dafs du, wenn du die Augen gen Himmel erhebst und die Sonne und den Mond und die Sterne, das ganze Himmelsheer, betrachtest, dich nicht etwa verleiten lässest, vor ihnen niederzufallen und sie anzubeten, sie, die doch Jahwe, dein Gott, *geschaffen* hat für *alle Völker* (עַמִּים, nicht גּוֹיִם!) unter dem Himmel.“ Jahwe verbietet also die Anbetung der Bilder von Menschen und Tieren sowie den Astralkult, weil sie alle — Menschen und Tiere und Gestirne — blofs Geschöpfe sind und die unvernünftigen Geschöpfe zum Dienste *aller Menschen,* Israel nicht ausgenommen, geschaffen sind. Das stimmt ganz sowohl zu Gn 1, 14 als auch zu Gn 1, 28, ja setzt diese Stelle voraus: „Herrschet über die Fische im Meere und die Vögel am Himmel und über alles Getier, das sich auf Erden tummelt.“ Nur so kann die Stelle verstanden werden; sonst hätte die folgende Mahnung Mosis keinen Sinn: „Denn Jahwe, dein Gott, ist ein verzehrendes Feuer, ein eifernder Gott“ (V. 24), der darum keine andern Götter neben sich duldet und ebendeswegen nicht blofs die Heidenvölker, sondern auch Israel vertilgen wird, wenn es wie diese dem Götzendienste und der Lasterhaftigkeit sich hingibt (V. 25 ff). Vgl. 29, 20 ff.

---

# Chronologie des Apostels Paulus vom Apostelkonzile bis zum Märtyrertode des Apostels in Rom (51—67 n. Chr.).

Von Rektor a. D. Joseph Aberle in Breslau.

Im ersten Jahrgange der BZ[1] wurde quellenmäfsig nachgewiesen, dafs die beiden neutestamentlichen Abschnitte Apg 12, 1—29 und Gal 2, 1—10 zwei voneinander unabhängige Parallelberichte über das Apostelkonzil darstellen, und dafs dieses Konzil in keinem andern Jahre stattgefunden haben kann als i. J. 51 n. Chr.

Von diesem Jahre an begann Paulus eigentlich erst seine Weltmission. Als gottgesandter Heidenapostel auf dem Konzile kirchlich anerkannt und apostolisch bezeugt[2], arbeitete er von jetzt ab an der Bekehrung des gesamten Orients so rastlos und rasch, dafs er nach verhältnismäfsig nur wenigen Jahren im 1. Korintherbriefe schreiben konnte, er habe mehr getan als alle andern[3], und der Christengemeinde zu Rom versicherte, es sei von Jerusalem bis Illyrien keine Gegend mehr, wo das Evangelium nicht verkündigt worden sei[4], und dafs er hierauf, abgerechnet die je zweijährige Haft in Cäsarea und Rom und die dazwischen liegende Reisezeit nach Rom, in noch wenigeren Jahren auch im Abendlande sein weltumfassendes Werk fortsetzte und durch seinen glorreichen Märtyrertod in Rom krönte.

Hiernach gliedert sich unser Thema in drei deutlich abgegrenzte Perioden.

[1] S. 256—276 und 372—377. [2] Gal 2, 3 9.
[3] 1 Kor 15, 10. [4] Röm 15, 19 23.

## I. Vom Apostelkonzile bis zur Gefangennehmung des Apostels Paulus in Jerusalem (51—58 n. Chr.).

Sollen die Jahre der Ankunft und des Aufenthaltes des Apostels Paulus in den einzelnen Städten und Provinzen während dieser Periode ermittelt werden, so mufs das Jahr bekannt sein, in welchem der neue Prokurator von Palästina, Porcius Festus, den Apostel als Gefangenen nach Rom sandte. Nach Apg 24, 27 geschah dieses zwei Jahre nach der Gefangennehmung Pauli zu Jerusalem, welche unter dem Prokurator Felix stattfand. Über den Zeitpunkt, wann Felix die Regierung über ganz Palästina antrat, und wann sie endete, sind die Angaben der Profanhistoriker, des Josephus und Tacitus, so verwickelt, dafs eine haltbare Datierung desselben nur schwer herbeizuführen ist. Tacitus erwähnt den Felix in seinen Jahrbüchern erstmals unter dem Jahre 52 n. Chr. und führt ihn als „den schon lange für Judäa Eingesetzten“ [1] an. Auf welchen Umfang damals sein Verwaltungssprengel beschränkt war, erklärt er unmittelbar darauf durch die Bemerkung, dafs dem Cumanus Galiläa, dem Felix Samaria zugeteilt war. Nur kurz schildert er das Elend, welches unter diesen beiden Herrschern die Bewohner der genannten Landesteile bei ihren gegenseitigen Fehden ergriffen hatte, und berührt beiläufig den Fall, dafs zuletzt die Militärmacht sogar gegen die in Samaria eingedrungenen jüdischen Rebellen einschreiten mufste. Ganz Palästina wäre von Krieg heimgesucht worden, wenn nicht noch rechtzeitig durch Dazwischenkunft des syrischen Statthalters Ummidius Quadratus der Prokurator Cumanus verurteilt und der Provinz hierdurch

[1] Tac., Ann. 12, 54: „iam pridem Iudaeae impositus.“ Das Amt des Felix als Iudaeae impositus entspricht dem Amte seines Bruders Pallas in Rom als rebus impositus. Nipperdey (Corn. Tac., Berlin 1892, S. 97, Anm. 60) unterscheidet drei Klassen von Prokuratoren: 1. Prokuratoren, welche kaiserliche Provinzen regierten, 2. Prokuratoren, welche in den andern Provinzen die Abgaben einzogen, 3. Prokuratoren über das kaiserliche Vermögen (fiscus) in Rom. Als impositus Iudaeae war demnach Felix nur Verwalter der kaiserlichen Einnahmen in Judäa (von 48 bis 52).

die Ruhe wiedergegeben worden wäre. Nach Tacitus' Darstellung hätten alle diese Vorgänge sich in dem einen Jahre 52 abgespielt. Aus einigen Bemerkungen, die Tacitus zu diesen Zeitereignissen und anderwärts zur Belehnung des Königs Herodes Agrippa II. mit der Tetrarchie des Philippus einfließen läßt, folgt aber, daß die Verurteilung des Cumanus und die Ernennung des Felix zum Prokurator der Provinz Palästina erst viele Monate nach dieser Ankunft des Quadratus stattgefunden haben kann[1]. Quadratus übernahm i. J. 51 die Verwaltung Syriens[2], von wo er nach Erledigung der ihm durch die Unruhen in Groß-Armenien zufallenden Geschäfte[3] sicher erst nach Jahresfrist in Palästina hat eintreffen können. Die erste Untersuchung über die von den Juden begonnene Rebellion nahm er zu Samaria vor im Herbst 52, worüber er vorher nach Rom an den Kaiser berichten mußte, dessen Entscheid erst nach 4—6 Monaten in die Hände des syrischen Statthalters gelangen konnte, im Frühjahr 53. Jetzt erst — doch wohl nur bei seiner zweiten Ankunft in Palästina — bestrafte Quadratus in Cäsarea die jüdischen Aufwiegler und reiste dann nach Lydda, um hier kurz vor dem Passahfeste[4] das „ius statuendi de procuratoribus", das ihm durch den kaiserlichen Entscheid übertragen worden war, auszuüben. Die Bedenken, die er sich vorher gemacht hatte, wie er den Auftrag des Kaisers ausführen solle, lassen jedoch durchblicken, daß er den Felix schon im Herbste v. J. wohl mit Rücksicht auf die nahe Verwandtschaft von dessen Gattin, der heidnischen Drusilla[5], mit Claudius vorläufig als Prokurator über die Provinz

[1] „Auditis rebellionis causis" (Tac., Ann. 12, 54).

[2] Prosographia imp. rom. 3, 469.

[3] Vgl. Tac., Ann. 12, 44—50 über die damaligen Aktionen des Quadratus gegen Groß-Armenien. Die Rückberufung der unter Helvidius Priscus dorthin kommandierten Legion erfolgte erst, als der Partherkönig Volageses gegen Armenien vorrückte, was erst i. J. 52 n. Chr. geschah. Wissowa, Realencykl. VI. Halbbd (1899) 2, 811. Hierauf erst ging Quadratus nach Tyrus.

[4] Jos., Antiq. 8, 5. [5] Tac., Hist. 9, 15.

bestimmt hatte, und deshalb ihn jetzt in Lydda nicht als Angeklagten vor sein Tribunal stellte, sondern als Beisitzer neben sich auf demselben Platz nehmen liefs[1]. Das Ergebnis dieser Sitzung war, dafs Cumanus, wie Josephus weiter ausführt, nach Rom vor den Richterstuhl des Kaisers gesandt wurde, wo seine Verurteilung endlich ausgesprochen wurde im Sommer d. J. 53.

Um dieselbe Zeit erhielt auch der König Agrippa II. die Tetrarchie des Philippus — im 13. Jahre des Klaudius = 53[2]. — Hierauf erst, „rege ad modicum redacto“[3], übertrug der Kaiser dem Freigelassenen, Felix, die Verwaltung der übrigen Bestandteile der Provinz: Galiläas, Samarias, Judäas und Peräas. Die Bestallungsurkunde kann demselben erst im Herbst desselben Jahres eingehändigt worden sein.

---

[1] Tac., Ann. 12, 54. Ein Beispiel von provisorischer Einsetzung in die Prokuratur steht bei Jos., Antiq. 18, 6, 5, wo Vitellius Ostern 36 den Marcellus an Stelle des Pilatus einsetzt, und dennoch spricht Josephus später nur von zwei Prokuratoren, die Tiberius überhaupt während seiner Regierung eingesetzt habe.

[2] Das 13. Regierungsjahr des Claudius begann mit dessen „dies imperii“ am 24. Januar 53. — Die Vermutung, Josephus rechne nach jüd. Kalender Claudius' 1. Jahr vom 1. Nisan 40 bis 1. Nisan 41, wonach das 13. Regierungsjahr des Claudius die Zeit vom 1. Nisan 52 bis 1. Nisan 53 gewesen, Felix und Agrippa also i. J. 52 eingesetzt worden seien, stimmt nicht mit andern Jahresangaben bei Josephus. Er berichtet, dafs Agrippa I. im 7. Jahre seiner Regierung starb. Sein Regierungsantritt fiel in das Jahr 37, und zwar erst längere Zeit nach Caligulas Ankunft und nach Beendigung der Leichenfeier für Tiberius in Rom, also etwa Mitte Mai 37. Zählte Josephus Agrippas Regierungsanfang vom 1. Nisan 37 ab, so endete das 7. Jahr Agrippas schon am 1. Nisan (April) 44. Agrippa starb aber am Kaiserfeste, das er vor Mitte Mai 44 in Cäsarea feierte; er wäre hiernach im 8. Jahre seiner Regierung gestorben. Also mufs die Regierungszeit Agrippas von Mitte Mai 37 an gezählt werden. Ferner setzt Josephus den Ausbruch des jüdischen Krieges ins 12. Jahr Neros. Rechnete er das 1. Jahr Neros vom 1. Nisan 54 an, so war das 12. Jahr Neros bereits am 1. Nisan 66 beendet; der Judenkrieg begann aber nach dem Passah dieses Jahres, welches nach dieser Annahme das 13. Jahr Neros war! Josephus zählt also Neros Jahre vom 13. Oktober 54 ab.

[3] Tac., Hist. 9, 15.

Demnach trat Felix im Herbste des J. 53 in die Reihe der legitimen, vom Kaiser verordneten Prokuratoren der Provinz Palästina ein.

Während der letzten zwei Jahre der Regierung dieses Prokurators war der Apostelfürst dessen Gefangener in Cäsarea.

Welches sind nun die Jahresdaten dieser Gefangenschaft?

Hieronymus fügt in seiner Übersetzung der Chronik des Eusebius zum zweiten Regierungsjahre des Nero die Bemerkung bei: „Festus succedit Felici, apud quem praesente Agrippa rege Paulus apostolus religionis suae rationem exponens, vinctus Romam mittitur“[1]. Das zweite Jahr Neros = 56 soll hiernach das Jahr des Regierungswechsels zwischen Felix und Festus gewesen und Paulus i. J. 56 nach Rom gesandt und i. J. 54 in Jerusalem gefangen genommen worden sein. Nach dem armenischen Bearbeiter der Chronik hätte diese Gefangenschaft sogar schon v. J. 52 bis 54 stattgefunden. Dem Ansatze der Chronik folgt noch immer eine stattliche Reihe von Exegeten[2], wie Kellner, Val. Weber, Blaſs und Ad. Harnack; nur O. Holtzmann entscheidet sich für das J. 55, weil nur in diesem Jahre die Abberufung des Felix und seine Befürwortung durch Pallas, seinen Bruder, möglich gewesen sei. Doch die Unmöglichkeit, daſs die Gefangennehmung Pauli, die kurz nach Pfingsten stattfand, i. J. 52 oder 53 erfolgt sei, springt in die Augen; denn in keinem dieser zwei Jahre regierte zur Pfingstzeit Felix das Judenland.

Der Annahme dagegen, daſs dennoch um Pfingsten des J. 54 der Apostel vor dem Richterstuhle des Felix habe erschienen sein können, widerspricht ausdrücklich Apg 24, 10, wo Paulus nicht von vielen Monaten — vom Herbste des J. 53

[1] Schoene, Eusebii chronicorum libri duo, vol. II, Berol. 1866.

[2] Kellner im Katholik 1887 I 176 ff, in Zeitschr. f. kath. Theologie 1888, 640 ff (Felix ab Nov. 54). — V. Weber, Kritische Gesch. d. Exegese d. 9. Kap. d. Römerbriefs, 1889, 177 ff (Felix ab Sommer 55). — Blaſs, Acta apost., 1895, 21 f (Felix ab 56). — O. Holtzmann, Neutest. Zeitgesch., 1895, 125 ff (Felix ab 55). — A. Harnack, Gesch. d. altchristl. Litteratur II 1, 233 (Felix ab 56 und Sturz des Pallas i. J. 56, gegen Tac.).

an —, sondern von vielen Jahren redet, seit denen Felix das Richteramt über die Juden führe; bis zu dieser Rede mufs Felix, wie sich sogleich herausstellen wird, wenigstens schon fünf Jahre hindurch die Prokuratur über Palästina verwaltet haben.

Aus der Zeit des Felix hebt Josephus folgende Begebenheiten hervor[1]: 1. die Festnahme des Räuberhauptmanns Eleazar, 2. das Aufkommen der Sikarier, 3. die Besiegung des Ägypters, in dessen Heer sie sich einreihen liefsen, 4. die Heirat des Felix mit Drusilla, der Schwester Agrippas II., 5. die Aufwiegelungen durch die religiösen Schwärmer, 6. die nachlässige Amtsführung des Felix und die öfteren Mahnungen des Hohenpriesters Jonathan, 7. des letzteren Ermordung, 8. die Verheiratung der Berenike, ältesten Schwester Agrippas, mit dem Könige Polemo, 9. die Einsetzung des Hohenpriesters Ismael und 10. den blutigen Zwist zwischen Syrern und Juden in Cäsarea, dem bald die Abberufung des verhafsten Landpflegers folgte — eine Zahl aufeinanderfolgender Ereignisse, welche eine möglichst lange Regierungsdauer des Felix voraussetzen läfst. Bei Felix' Regierungsantritte war Ruhe im ganzen Lande[2]; in diese Zeit der Waffenruhe fiel wohl die Festnahme Eleazars.

Notwendig müssen nun, wenn die Zeitangabe der Chronik aufrecht erhalten wird, die nächstgenannten drei Ereignisse noch vor Pfingsten des J. 54 gesetzt werden, da der Gefangennehmungsbericht ausdrücklich darauf zurückweist[3]. Zutreffen kann dieses aber nur für die Hochzeit des Felix mit der jüdischen Drusilla. Ihr Bruder, der König Agrippa II., der gleichzeitig mit dem Amtsantritte des Felix im Herbste des J. 53 zur Besitznahme seines Vasallenstaates nach Palästina kam, sorgte vorerst für die Unterbringung seiner Schwestern. Die älteste, Berenike, seit fünf Jahren Königinwitwe von Chalkis, blieb in der nächsten Umgebung des Bruders; die jüngste, Drusilla, verschmähte kurz vor der

[1] Jos., Antiq. 22, 8, 6. [2] Tac., Ann. 12, 54.
[3] Apg 21, 38 u. 24, 24.

Entscheidung zur Hochzeit ihr Bräutigam, der Sohn des Königs Antiochus von Kommagene, und ehe das neue Heiratsprojekt mit Aziz, dem Könige von Emesa, zur Ausführung kam, waren über diesen Unterhandlungen wegen der weiten Entfernung der Orte sicher 3—4 Monate vergangen, so dafs erst Ende Januar des J. 54 Drusilla Aziz' Gattin geworden sein konnte.

Felix indes sandte an sie den Zauberer Simon aus Cypern, sie dem Gemahle abspenstig zu machen. Drusilla erlag den magischen Ränken des Sendlings und reichte wirklich dem Prokurator ihre Hand. Diese den jüdischen Gesetzen hohnsprechende Verbindung konnte also sehr wohl um das Wochenfest des J. 54 abgeschlossen gewesen sein. Denn nach kaum vier Monaten schon starb Aziz, und Soëmus, sein Bruder, wurde noch vor Jahresschlufs von Nero in der Herrschaft über Emesa bestätigt[1].

Undenkbar aber ist es, dafs in der kurzen Zeit, die Felix bisher regierte, die Sikarier, die doch erst unter seinem verhafsten Regime zusammentraten, sich schon so rasch und zahlreich sollten organisiert haben, dafs sie dem Ägypter ein Kontingent von 4000 Mann stellen konnten[2].

Gesetzt jedoch, dies wäre ihnen bis Passah des J. 54 dennoch möglich geworden, so war die Schlacht, die Felix dem Ägypter bei Jerusalem lieferte, damals ein Hauptereignis von so eindringender Wirkung, dafs der Eindruck davon um das Wochenfest noch so frisch in den Gemütern aller fortlebte, als wäre es „unlängst“ erst geschehen. Dennoch bezeichnet der Tribun Claudius Lysias in der Frage an Paulus: „Bist du nicht der Ägypter, der vor diesen Tagen einen Aufruhr machte?“ das Ereignis als ein der Vergangenheit „schon längst“ angehöriges.

Das Pfingstfest, um welches Paulus vor Felix und Drusilla seine Rede hielt, war demnach nicht das des J. 54, sondern

[1] Jos., Antiq. 20, 8, 4. Tac., Ann. 13, 7. Vgl. Unger, Sitzungsber. d. k. b. Ak. d. W. v. J. 1896, 386.

[2] Apg 21, 38.

einige Jahre später als die Schlacht gegen den Ägypter; frühestens konnte diese im Oktober des J. 54 geliefert worden sein, da Josephus und auch Eusebius in seiner Kirchengeschichte sie in den Regierungsanfang Neros setzen.

Durch diese Ruhmestat rechtfertigte Felix anfangs vollkommen das Vertrauen des Hohenpriesters Jonathan, als dieser ihn im Sommer des J. 53 zu Rom vom Kaiser zum Prokurator von Judäa erbat[1]. Leider blieb es in der Folgezeit nicht ebenso. Durch Geldgier, Wollust, Herrschsucht und Ungerechtigkeit reizte Felix das Volk beständig zur Unzufriedenheit; durch verkehrte Maſsregeln entflammte er den Frevelmut der Übeltäter zu immer neuen Schandtaten[2]. Sehr oft mahnte ihn der Hohepriester Jonathan, das Land besser zu regieren, bis Felix, des lästigen Mahners überdrüssig, ihn nach längerer Zeit durch die Sikarier ermorden lieſs.[3]

Josephus, der dies berichtet, bewertet die Zeit vom Tode Agrippas I. i. J. 44 bis zum Tode des Herodes von Chalkis i. J. 48 und vom Tode des Britannicus i. J. 55 bis zum Tode der Kaiserin Agrippina i. J. 59 als „bald“ verflossene Zeit[4]; die Zeit des Witwenstandes der Agrippina, von 40 bis 49, und der Berenike, der Schwester Agrippas II., als „lange Zeit“[5]. Wurde nun Jonathan lange Zeit nach dem J. 54 ermordet, so fiel die Bluttat frühestens in das J. 59. Damals also regierte Felix noch. Doch war dies nicht sein letztes Amtsjahr. Erst von jetzt an wurden die Sikarier Meuchelmörder im Tempel. Jonathan war ihr erstes Opfer[6]; sie verübten ihre Attentate noch einige Zeit unter Felix' Prokuratur, besonders an den hohen Festtagen. Dessen letztes Jahr war also das J. 60. Im folgenden Jahre, 61, starb schon sein Nachfolger Festus; denn dessen Nachfolger Albinus kam i. J. 61 als neuer Prokurator nach Judäa[7].

[1] Jos., Antiq. 20, 8, 6.

[2] Tac., Ann. 12, 54: „intempestivis remediis delicta accendebat“.

[3] Jos., Antiq. 20, 8, 6; Bell. jud. 1, 11, 6. [4] Antiq. 20, 8, 2.

[5] Ebd. 20, 7, 3 u. 8, 1. [6] Ebd. 20, 8, 6; Bell. jud. 2, 13, 5.

[7] So wenigstens Eus. zum 7. Jahre Neros (= 61 n. Chr.): Φῆστον Ἀλβῖνος διεδέξατο. Schürer (Gesch. d. jüd. Volkes I, 1901, 583, Anm. 47)

Festus hat somit nur vom Sommer des J. 60 bis Sommer des J. 61 regiert. So kurze Zeit nur kann Festus regiert haben, nicht schon seit dem J. 56. Denn von der letzten Zeit des Felix bis zur ersten des Albinus raubten die Hohenpriester alljährlich zur Erntezeit den Priestern den Zehnten, so dafs viele derselben vor Hunger starben[1]. Hätte dieser Frevel viele Jahre gedauert, so wäre der gesamte Priesterstamm damals vernichtet worden.

Das Ergebnis unserer Untersuchung zeigt mithin, dafs der Apostelfürst i. J. 60 nach Rom gesandt und i. J. 58 in Jerusalem gefangen worden ist.

Das jüdische Pfingstfest des J. 58 begann Mittwoch den 17. Mai[2]. Gerade an diesem Tage vollendete Paulus seine fünfte Reise nach Jerusalem. Lukas beschreibt sie Apg 20, 6 bis 21, 30 von Philippi ab, wo Paulus mit ihm die Passahwoche feierte, so umständlich, dafs die Data der einzelnen Stationen durch folgendes Kursverzeichnis veranschaulicht werden können:

Jahr 58 n. Chr.

| März | | Tag | April | | Tag |
|---|---|---|---|---|---|
| Di. 28. | 1. Passah in Philippi | 1. | F. 21. | an Milet | 25. |
| April | | | | Abschiedsrede vor den | |
| Di. 4. | Passah-Ende | 8. | | Presbytern aus Ephe- | |
| Mi. 5. | ab Philippi | 9. | | sus. Beschleuni- | |
| Sng. 9. | an Troas | 13. | | gung des Reise- | |
| Sng. 16. | Festliche Sonntags- | | | planes, um recht- | |
| | feier | 20. | | zeitig zu Pfingsten | |
| Mo. 17. | ab Troas[3] | 21. | | in Jerusalem zu sein. | |
| Di. 18. | an Mitylene | 22. | | Nur noch 23 Tage | |
| Mi. 19. | an Chios | 23. | | bis dahin. Ab Milet | 28. |
| Do. 20. | an Samos | 24. | Do. 27. | an Patara | 31. |

berechnet für die Ankunft des Albinus nach Bell. jud. 6, 5, 3 das J. 62 n. Chr. Wohl richtig!

[1] Jos., Antiq. 20, 8, 10 u. 9, 1—3.

[2] Dieses Tagdatum bestimmte ich auf Grund des Passahdatums vom J. 58 n. Chr., welches ich nach Gatterer, Abrifs der Chronologie, 1777, § 101 u. S. 265 ff berechnete. Zur Vergleichung benutzte ich aus C. F. Gaufs' Werken (VI, Göttingen 1874, 80 ff) die arithmetische Passahberechnung der Juden.

[3] Montag, am 13. Tage nach der Abfahrt von Philippi (Apg 20, 6—7).

| Mai | | Tag |
|---|---|---|
| Mi. 3. | an Tyrus | 37. |
| Di. 9. | ab Tyrus | 43. |
| Do. 11. | ab Ptolemais | 45. |
| Sng. 14. | ab Cäsarea | 48. |
| Mi. 17. | an Jernsalem[1] | **51.** |
| | 12 Tage später steht Paulus vor dem Richterstuhl des Felix in Cäsarea. | |
| Do. 18. | bei Jakobus | 2. |
| F. 19. | Paulus übernimmt das Nasiräat | 3. |
| Mo. 22. | Gefangennehmung des Apostelfürsten in Jerusalem | **6.** |
| Di. 23. | Versammlnng des Synedriums | 7. |
| Mi. 24. | Verschwörung gegen Paulns; er wird nach Cäsarea gesandt | 8. |
| Do. 25. | an Antipatris | 9. |
| F. 26. | an Cäsarea | 10. |
| Sng. 28. | Paulus verteidigt sich vor Felix gegen die jüdischen Ankläger | **12.** |

Diese Liste zeigt, dafs die Gefangennehmung des Apostels am sechsten Tage seiner Anwesenheit in Jerusalem bei der Darbringung des Nasiräatsopfers stattfand, nicht schon am Pfingsttage, wie man in Apg 21, 27 angedeutet finden will; denn weder vom Festopfer, noch von der römischen Wache, die an Hochfesten vor dem Tempel aufgestellt sein mufste[2], ist an dieser Stelle die Rede; der Tribun kommt vielmehr mit den Soldaten von der Burg herab unter das Getümmel, das nicht von Festpilgern verursacht wurde, sondern von der Menschenmenge, die auf das Gerücht von der Ergreifung des Apostels aus der Stadtbevölkerung nach dem Tempel hinaufgeströmt war (Apg 21, 30). Anderseits zeugen die Fahrtunterbrechungen in Tyrus, Ptolemais und Cäsarea nicht dafür, dafs Paulus von Milet an seine Eile, womit er die Weiterreise beschleunigen wollte, aufgegeben habe und erst lange nach Pfingsten in Jerusalem eingetroffen sei. Denn wie wir sahen, hatte Paulus von Milet an mit seiner noch verfügbaren Zeit genau gerechnet und die Tage für jene Aufenthalte bestens ausgenützt.

Mit Antritt seiner fünften Reise nach Jerusalem (Apg 20, 3—4) hatte der Weltapostel seine dritte Missionsreise beendet. Dieser Zeitpunkt trifft in den Frühling des J. 58;

[1] Zugleich erster Tag des Aufenthalts zu Jerusalem.

[2] Jos., Antiq. 20, 5, 3 u. 8, 11; Bell. jud. 2, 12 u. 5, 8, 5.

ihm gingen nach Harnacks Berechnung voran ein je dreimonatiger Aufenthalt in Griechenland und Mazedonien, der dreijährige Aufenthalt in Ephesus und eine etwa sechsmonatige Dauer der Reise von Antiochien in Syrien bis Ephesus[1]. Die Zeit der dritten Missionsreise erstreckte sich also vom Frühling des J. 54 bis Frühling des J. 58.

Die zweite Missionsreise, an welche die vorgenannte sich unmittelbar anschlofs, trat Paulus gleich nach seiner Rückkehr vom Konzile im Frühling des J. 51 von Antiochien in Syrien aus an und beendete dieselbe nach 1½jährigem Wirken zu Korinth, vom Herbst 52 bis Frühling 54. Das in Apg 15, 36 bis 18, 1 Berichtete beanspruchte ebenfalls 1½ Jahre, weil Paulus in Galatien krank war und hier von 51 bis 52 überwinterte. Die Zeit vom Frühlinge 52 bis Herbst 52 nimmt die Reise von Troas bis Korinth in Anspruch.

Gegen Ende des 18monatigen Aufenthaltes Pauli in Korinth war Gallio Statthalter von Achaia[2]. Wann derselbe dieses Amt übernahm, ist ungewifs. Sicher ist nur, dafs er Konsul war[3], hierauf nach Ägypten reiste und dann erst Prokonsul geworden sein kann. Als Konsul hiefs er Gallio nach seinem Adoptivvater, dem Rhetor Gallio; vorher hiefs er Novatus. So nennt ihn sein Bruder, der Philosoph Seneca, in seiner Schrift „De ira". Die Abfassungszeit dieser Schrift ist ungewifs; jedenfalls aber ist sie nicht in die Jahre 42 bis 48 n. Chr. zu setzen, wo Seneca als Verbannter auf Korsika lebte. Hätte er die Schrift bis zum Jahre 42 verfafst, so konnte sein Bruder Novatus seitdem adoptiert worden, unter dem Namen Gallio Konsul gewesen und vom Jahre 44 ab, wo Achaia senatorische Provinz wurde[4], Prokonsul daselbst geworden sein; jedoch ist nicht anzunehmen, dafs bei Lebzeiten der Kaiserin Messalina († Oktober 48), durch deren Ränke Seneca verbannt wurde, dessen Bruder jemals ein Staatsamt hätte bekleiden dürfen; eher ist dies möglich vom 1. Januar

[1] Harnack, Gesch. d. altchristl. Litteratur II 1, 236 f.
[2] Apg 18, 12. [3] Plinius, Hist. nat. 31, 62.
[4] Suetonius, Claudius 25, 42. Dio Cassius 60, 24.

49 an, wo Agrippina, die Gönnerin des Seneca, des Kaisers Claudius Gemahlin war[1], Seneca zurückberufen und zu einflufsreicher Stellung bei Hofe befördert wurde.

So konnte Gallio i. J. 50 zum Konsulate gelangen, i. J. 51 nach Ägypten reisen, i. J. 52 Prokonsul über Achaia werden und letzteres Amt bis Sommer d. J. 54 verwaltet haben. Denn beim Tode des Claudius, den 13. Oktober 54, ist er wieder in Rom[2].

Wies er nun die Juden mit ihren Klagen gegen Paulus kurz vor dessen Abreise von Korinth nach Jerusalem zum bevorstehenden Feste (Ostern, am 5. April, oder Pfingsten, am 24. Mai des J. 54) zurück, so hatte der Apostel seit Herbst des J. 52 bei dem i. J. 50 infolge des kaiserlichen Judenaustreibungs-Ediktes aus Rom nach Korinth gekommenen jüdischen Ehepaare Aquila und Priscilla geherbergt, von 51 bis 52 in Galatien überwintert und im Frühlinge des J. 51 seine zweite Missionsreise angetreten.

In Korinth begann Paulus, vielleicht zuerst unter den neutestamentlichen Autoren[3], seine schriftliche Missionsarbeit mit Abfassung der beiden Thessalonicherbriefe, i. J. 53, deren Mitabsender Silas und Timotheus waren, welche beide, wie es scheint, in Korinth zurückblieben, als Paulus von dort abreiste, wogegen Lukas sich i. J. 52 in Philippi niedergelassen hatte und erst nach Ostern des J. 58 unter den Begleitern des Apostels wieder erscheint und bei ihm auch im Jahre des Märtyrertodes desselben treu ausharrt[4].

Vor Pfingsten des J. 57 (28. Mai) sandte Paulus von Ephesus aus seinen ersten Brief an die Korinther, wohin

[1] Suetonius, Claudius 26 29 39. [2] Dio Cassius 60, 35.

[3] Die Abfassung des Markus-Evangeliums, des Urevangeliums, setze ich in das J. 54, wo Petrus nach dem Tode des Claudius mit Markus wieder in Rom sein konnte, dieser hier auf Bitten der römischen Christen nach seinen früheren Notizen zu Petri Vorträgen sein Evangelium schrieb, dann von Petrus nach Alexandrien zur Gründnng der dortigen Kirche gesandt wurde. Nachher erst schrieben die zwei andern Synoptiker, der griechische Matthäus nnd Lnkas (letzterer während Pauli Gefangenschaft zu Cäsarea von 58 bis 60 n. Chr.).

[4] 2 Tim 4, 11.

er kurz zuvor den Timotheus wieder abgeordnet hatte, der, wie eben erwähnt wurde, daselbst mit Silas i. J. 54 zurückgeblieben war. Kurz nach Pfingsten sah Paulus sich genötigt, an die Galater sein energisches Schreiben zu richten, denen jene „falschen Brüder", die auf dem Apostelkonzile desavouiert worden waren, das mosaische Gesetz aufzwingen wollten.

Später, aber erst nach dem 18. September des J. 57, schrieb Paulus von Mazedonien aus den zweiten Korintherbrief; denn er nennt den ersten Korintherbrief den „vorjährigen", der im verflossenen „jüdischen" Jahre abgefafst worden war. Das laufende jüdisch-mazedonische Jahr, wonach der Apostel hier rechnet, begann am 1. Tischri = 18. September des J. 57[1].

Gegen Ende seiner dritten Missionsreise verfafste der Weltapostel in Korinth im Januar des J. 58 das herrlichste seiner Schreiben, den Römerbrief, worin er der gesamten Christenheit die Grundzüge der allgemeinen und apostolischen Glaubens- und Sittenlehre darbietet.

## II. Die Zeit der Gefangenschaft des Apostels Paulus zu Cäsarea und Rom und seiner Romreise (58—63 n. Chr.).

In den letzten zwei Jahren der Regierung des Felix wurde das Mafs seiner Schandtaten voll. Am 12. Tage nach der Ankunft des Apostels Paulus in Jerusalem — Sonntag den 28. Mai 58 — hielt er zu Cäsarea Gericht über ihn. Trotzdem er hierbei dessen Schuldlosigkeit erkannt hatte und über die Existenzberechtigung der christlichen Religion neben der jüdischen aus seiner bisherigen Amtszeit besser informiert war, als dies bei dem vor seinem Richterstuhle sich entspinnenden Parteihader der Juden möglich war[2], behielt er den Gefangenen doch fortan in zweijähriger Haft zu Cäsarea.

[1] Der 1. Tischri = 1. Hyperberetäus des mazedonischen Kalenders, den Josephus dem jüdischen Kalender gleichrechnet.

[2] Apg 24, 22.

Anderes war von einem Manne nicht zu erwarten, der, im Sklavenstande aufgewachsen, nun seine königliche Machtvollkommenheit mifsbrauchte, um seine Leidenschaft auf heimtückische Weise zu befriedigen[1]. Sogar die Gewissensangst, die ihn bei der späteren Rede des Apostels überfiel, unterdrückte er rasch, nicht, um sich, wie man aus seinem Vorwande Apg 24, 25—26 vermuten könnte, eines Besseren belehren zu lassen, sondern um ein Lösegeld zu erpressen. Die Vorsicht, mit der er hierbei verfuhr, läfst die Rücksicht auf bestehende „leges de repetundis" durchblicken. Hatte ja Nero unlängst erst, i. J. 57, durch ein Gesetz der Bestechungslust der Prokuratoren einen Damm entgegenrichten wollen[2].

Seit der Besiegung des Ägypters und der Sikarier mufs Felix seine Amtspflichten völlig vernachlässigt und sich in Cäsarea seinen Gewohnheitslastern hingegeben haben. Nach den Sikariern war nämlich eine andere gefährliche Art von Ruhestörern, die religiösen Schwärmer, aufgetreten und verbreitete Unsicherheit in Judäa. Der Hohepriester Jonathan mahnte ihn darum oft, das Land besser zu regieren. Des lästigen Mahners überdrüssig, liefs Felix nun den Jonathan durch die Sikarier, die jetzt ebenfalls wieder aufkamen, meuchlings im Tempel erdolchen, i. J. 59, wie wir oben aus Josephus' Schätzung der Zeitlängen erkannten.

Auch König Agrippas Verhalten zu Felix scheint seit dessen brutalem Eingriffe in die königlichen Familienangelegenheiten nicht so loyal gewesen zu sein, wie später das gegen Festus, dann gegen Tiberius Alexander, den Präfekten von Ägypten. Auf Jonathans Ermordung folgt daher die Gegenleistung des Königs, die Absetzung des Ananias, des Gesinnungsgenossen des Felix in der Geldgier, und die Erhebung Ismaels auf den hohenpriesterlichen Stuhl. Doch machte auch dieser mit seinem Vorgänger bald gemeinschaftliche Sache, und beide tyrannisierten den jüdischen Adel und das Volk, und es kam zur völligen Anarchie in Jerusalem.

[1] „Servili ingenio", wie Tacitus Hist. 5, 9 sich ausdrückt.

[2] Tac., Ann. 13, 31.

Zuletzt traten auch in Cäsarea jene blutigen Katastrophen zwischen Syrern und Juden hinzu, und Felix entsandte aus beiden Parteien Abgeordnete nach Rom zur Entscheidung ihres Streites vor dem Richterstuhle des Kaisers[1], ein Schritt, der dem Prokurator das Amt kostete. Denn die Abgesandten werden aufser über ihre Sache das kaiserliche Gericht auch über die Mifsregierung in Palästina aufgeklärt haben; noch vor ihrer Rückkunft nach Cäsarea war Felix abberufen worden.

Setzen wir den Ausbruch der cäsareanischen Wirren ins Ende des J. 59, so konnte jene Gesandtschaft im April des J. 60 in Rom sein, und Felix sein Abberufungsdekret Anfang Juni desselben Jahres erhalten haben, worauf er sofort von Palästina abreiste — gerade zwei Jahre nach der Gefangensetzung des Apostelfürsten zu Cäsarea.

Gleichzeitig sandte Nero den neuen Prokurator, Porcius Festus, nach Palästina, welcher etwa den 20. Juli hier eingetroffen sein wird. Denn länger durfte das Interregnum im Judenlande bei der dort herrschenden Unordnung nicht andauern. Harrte doch Felix' kurz nach seiner Ankunft in Rom schon ein zweiter Prozefs, den eine andere, mit ihm zugleich angekommene jüdische Gesandtschaft aus Cäsarea gegen ihn anstrengte, und aus welchem er nur durch Vermittlung des damals gerade noch am meisten respektierten Pallas straflos davonkam[2].

Die Anfangszeit der Prokuratnr des Festus ist in Apg 25 und 26 teils auf eine bestimmte, teils auf eine unbestimmte Zahl von Tagen verteilt.

Seit seiner Ankunft in Palästina blieb Festus zunächst:

| | Tage | | Tage |
|---|---|---|---|
| In Cäsarea | 3 | Bis zur Anknnft Agrippas und Berenikes verflossen | 3 |
| Reiste nach Jerusalem | 5 | Beide waren hier etwa | 7[3] |
| Blieb dort | 10 | Tags darauf hielt Paulus seine Rede vor Agrippa in feierlicher Versammlung | 1 |
| Reiste zurück nach Cäsarea | 5 | | |
| Hielt Gericht über Paulus | 1 | | |

[1] Jos., Bell. jnd. 2, 12, 7. [2] Jos., Antiq. 20, 8, 10.

[3] Nach dem β-Cod. hätte zwar die Versammlnng schon tags darauf, nach Ankunft des Agrippa und der Berenike stattgefunden.

Mithin befand sich Festus zur Zeit dieser Versammlung den 35. Tag in Judäa. Ehe sich eine passende Schiffsgelegenheit zur Überführung des Apostels nach Rom darbot, werden wieder etwa sieben Tage verflossen sein. Paulus trat demnach seine Romfahrt den 30. August des J. 60 an. Sie wurde später durch einen etwa siebentägigen Aufenthalt in Schönhafen, mitten an der Südküste der Insel Kreta, unterbrochen. In den Anfang dieses Aufenthaltes fiel der Versöhnungstag, der i. J. 60 den 23. September eintraf (1. Tischri 60 = 14. Sept., 10. Tischri 60 = 23. Sept.).

Lukas schliefst Apg 27, 9 aus dem Eintreffen des Versöhnungstages auf die Möglichkeit baldigen Beginnens der Herbststürme; Paulus' praktischer Sinn dagegen sieht die Gefahr schon vor Augen und rät dringend von der Weiterfahrt ab. Doch der Schiffseigentümer und der Steuermann erachten diese Sorge für unbegründet, trauen vielmehr dem eben entstandenen Südwinde und wagen eigensinnig die Abfahrt — zum Schaden des Schiffes und der ganzen Bemannung[1].

Denn nun erhob sich der unbändige Ostnordoststurm, der das Schiff zwei Wochen lang auf den ungestümen Meereswogen umherschleuderte, bis es am 14. Tage vor der Insel Malta scheiterte; seine sämtlichen Insassen wurden ans Land gerettet, wie Paulus ihnen kurz zuvor prophezeit hatte. Zu derselben Zeit trat Regen und Kälte ein, und von einem längeren Forttoben des Ostnordosts registriert Lukas, der Gefährte des Apostels bei dieser Katastrophe, nichts.

Aus diesem plötzlichen Umschlagen des Wetters darf man schliefsen, dafs der Schiffbruch sich gerade am Tage der Sonnenfinsternis ereignete, die den 13. Oktober des J. 60 n. Chr. stattfand[2]. Man war demnach in der 14. Nacht vorher,

[1] Apg 27, 9 ff.

[2] Das Datum dieser Finsternis s. bei Brinckmeier, Handbuch d. hist. Chronologie, Berlin 1882, 468 und Oppolzer, Kanon der Finsternisse 122 und Ikonographie z. K. d. F., Wien 1887, Bl. 61. — Dafs der Mond die Witterung beeinflusse, wird von den Meteorologen nicht völlig verneint. Denn historische Beispiele bestätigen die Gleichzeitigkeit einer Sonnenfinsternis mit Schiffskatastrophen infolge von Seestürmen. — Flotten-

abends den 29. September desselben Jahres, von Schönhafen abgereist.

Die 276 Schiffbrüchigen, vielleicht die ersten Christen auf Malta, erfreuten sich infolge der Wunder, die Paulus hier wirkte, einer menschenfreundlichen Behandlung seitens der „barbarischen" Bewohner, der Nachkommen der vorrömischen Herren der Insel, der Karthager, und darum wurde es ihnen leicht, drei Monate hier zu bleiben[1].

Mitte Januar des J. 61 bestieg Paulus mit seinen Begleitern, Lukas und Aristarch, den Soldaten und übrigen Gefangenen unter Führung des Hauptmanns Julius, der den Transport von Cäsarea aus geleitet hatte, ein alexandrinisches Schiff, das von Malta ab seinen Kurs nordwärts nach Sizilien und durch die Meerenge von Messina nahm und im Hafen von Puteoli am Golf von Neapel vor Anker ging.

Hier rastete er im Kreise einer kleinen Christengemeinde sieben Tage und setzte alsdann, noch immer in Ketten geschlossen, auf der Appischen Strafse die Reise zu Fufs fort. In meilenweiter Entfernung von Rom empfingen ihn „die Brüder" von dort im Bereiche der Pontinischen Sümpfe,

---

zerstörungen durch Seestürme in Jahren mit Sonnenfinsternissen werden berichtet von Herodot 6, 47 f: Schiffbruch des Mardonius bei Athos i. J. 492 v. Chr. (Sonnenfinsternis den 24. Nov.) Viele der 20000 Verunglückten fanden den Tod durch „Erfrieren"; noch einige Zeit wurde Mardonius in Thrakien zurückgehalten, worauf er zum Überwintern nach Asien zurückging. — Diodorus 23, 14, 1: Schiffbruch der Römer bei Camarina i. J. 255 v. Chr. (Sonnenfinsternis den 16. Sept.) Die Römer bauen eine neue Flotte, mit der sie 254 v. Chr. den Seekrieg fortsetzen. — Polybius 1, 39: Schiffbruch der Römer bei Palinurum i. J. 253 v. Chr. (Sonnenfinsternis den 28. Juli.) — Jos., Antiq. 18, 8, 2: Im J. 41 n. Chr. kam das Schiff, das die Nachricht vom Tode des Caligula an Petronius brachte, 27 Tage früher an, als das zweite Schiff mit dem Selbstmordsbefehle für Petronius; es war fast gleichzeitig mit dem ersten Schiffe abgesegelt, aber 3 Monate unterwegs, da es mit Seestürmen zu kämpfen gehabt hatte; es kam an etwa 20. April 41 n. Chr. (Sonnenfinsternis den 19. April.) — Tacitus, Ann. 15, 51 berichtet die Vernichtung der Flotte bei Misenum durch Sturm zu Ende des J. 64 n. Chr. (Sonnenfinsternis den 25. Dezember.)

[1] Apg 28, 11.

gewifs nur Abgeordnete der römischen Christengemeinde, die damals schon Tausende von Mitgliedern zählen mochte.

So hielt der Apostelfürst Anfang Februar des J. 61 seinen Einzug in Rom. Als Gefangenen des Kaisers übergab ihn Julius an Burrus, den damals alleinigen Lagerpräfekten; doch wurde Paulus nicht in der Prätorianerkaserne interniert, sondern durfte sich zuerst eine eigene Herberge, hierauf eine eigene Mietswohnung wählen, worin er zwei Jahre hindurch als Gefangener zurückgehalten, aber mild behandelt wurde und ungestört predigen durfte.

Diese lange Haft erklärt sich daraus, dafs der Apostel infolge seiner Appellation an den Kaiser, die er vor Festus in Cäsarea eingelegt hatte, nun vor das kaiserliche Tribunal gestellt und hier ein ganz neues Verfahren einzuleiten war. Es mufsten aus allen den Orten, wo Paulus vor Obrigkeiten gestanden hatte, zeitraubende Erhebungen eingeholt werden, so aus Philippi, Korinth, Ephesus, Cäsarea. Das Ergebnis derselben konnte voraussichtlich nur günstig für Paulus sein, und wegen seiner christlichen Religion war für Paulus von Nero nichts zu fürchten. Mochte immerhin der römische Pöbel den Christen damals bereits feindlich gesinnt sein und manche Hochgestellte, Senatoren oder Ritter, ihnen die entehrenden, von Tacitus und Suetonius gebrauchten Titel beilegen, Nero verhielt sich hiergegen gleichgültig; ihm war sein ganzes Leben hindurch selbst seine eigene Religion lächerlich[1], und ein „reus externae superstitionis" wurde damals, wie das Beispiel der Pomponia Graecina dartut, staatsrechtlich nicht bestraft[2]. Wenn Nero später die Christen als „reos" preisgab und tötete, so hatte dieses eine andere Ursache. Nach diesen Wahrnehmungen ist kein triftiger Grund für die Annahme zu finden, dafs der Apostel in seiner ersten römischen Gefangenschaft verurteilt worden sei[3]; sicher wurde er

[1] Suetonius, Nero 56.

[2] Tac., Ann. 13, 32. Lipsius (Kommentar zu Tacitus) vermutet, sie sei Christin gewesen. Vgl. auch Kraus, Roma sotterranea, 1879, 44.

[3] Jüdische Machinationen können in diesem Prozesse kaum mit-

vielmehr im Frühlinge des J. 63 wieder in Freiheit gesetzt und durfte seine Missionstätigkeit, die er in dieser Gefangenschaft ungehindert ausgeübt hatte, auch ungehindert einige Zeit hindurch noch anderswo fortsetzen.

Wie günstig sich seine Aussichten gegen Ende seiner Gefangenschaft gestalteten, ergibt sich aus einzelnen erfreulichen Andeutungen im Briefe an die Philipper[1] und an Philemon[2], die er beide i. J. 62 hier schrieb. Dafs auch der Kolosserbrief aus dieser Zeit stammt, beweisen die Grüfse, die Paulus darin von denselben Personen[3] ausrichtet, welche auch im Philemonbriefe grüfsen lassen. Im Philipperbriefe 2, 19 meldet er den Empfängern die bevorstehende Ankunft des Timotheus an, des Mitabsenders, und im Kolosserbriefe 4, 10 die des Markus. Beide Gefährten des Apostels, die noch in Rom bei ihm sind, müssen in der nächstfolgenden Zeit im Orient sein, wo wir sie tatsächlich antreffen werden, wie sich aus unserer Darstellung der dritten Periode ergeben soll.

### III. Vom Ende der ersten römischen Gefangenschaft des Apostels Paulus bis zum Märtyrertode des Apostels in Rom (63—67 n. Chr.).

Der Apostelschüler Clemens Romanus zählt in seinem 94—96 geschriebenen Briefe an die Korinther zu den Leiden, die Paulus als Apostel hatte erdulden müssen, auch eine siebenmalige Gefangenschaft desselben[4].

Aus der Apostelgeschichte kennen wir aber nur die in Philippi, Jerusalem, Cäsarea und die erste Gefangenschaft in Rom. Paulus wäre hiernach in der Zeit zwischen der ersten

gespielt haben. Denn überall waren die Juden durch ihre Mifserfolge vor Gallio und Festus und durch das Fiasko des Juden Alexander in Ephesus (Apg 19, 34) vorsichtig geworden, wie schon aus dem Nichterscheinen der kleinasiatischen Juden vor Felix und dem befremdlichen Gebaren der römischen Synagogenvorsteher kurz nach Pauli Ankunft in Rom zu erkennen ist.

[1] Phil 1, 13; 2, 24. [2] Phm 22.

[3] Lukas und Aristarch, Markus und Demas.

[4] Funk, Patres apostolici I, Tubing. 1887, 68.

und zweiten römischen Gefangenschaft noch anderswo zweimal in Haft gewesen.

Wohin ihn nach seiner Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft i. J. 63 sein nie erlöschender Eifer für Christus führte, wird uns von Lukas verschwiegen; vielleicht war dieser eben mit der Abfassung der Apostelgeschichte beschäftigt, die er in Siegesfreude über Paulus' Missionserfolge, wie sie dem Leser aus Apg 28, 31[1] entgegenatmet, nun abschliefst.

Wir müssen daher zur Ermittelung der Zeit der weiteren Tätigkeit des Apostels die andern, bisher chronologisch noch nicht eingeordneten Briefe des Paulus befragen, die sog. Pastoralbriefe und den Brief an die Hebräer und Epheser.

Den letzten aller seiner Briefe, den zweiten Timotheusbrief, schrieb Paulus zu Rom in einer andern Gefangenschaft an Timotheus in Ephesus, diesmal aber in seinem Todesjahre[2].

Gewifs darüber, dafs die jetzige Haft mit seinem Martyrium enden werde, berief er seinen Lieblingsschüler zu sich und mahnte ihn zur Eile, um noch vor dem Winter in Rom einzutreffen[3]; dieser soll den Markus mitbringen[4]; den Tychicus habe er nach Ephesus geschickt[5].

Waren die zwei Letztgenannten, Tychicus als Überbringer des Kolosser- und Philemonbriefes und Markus als Mitgrüfsender in denselben, im Sommer des J. 62, wie wir sahen, bei Paulus in Rom[6], und verliefs Timotheus, der Mitverfasser jener Briefe und desjenigen an die Philipper, damals

[1] Κηρύσσων καὶ διδάσκων! Die damit verwandten Ausdrücke gebraucht auch Klemens im Korintherbriefe zur Charakterisierung der Missionstätigkeit des Weltapostels — gewifs ein Zeichen, dafs unser Text der Apostelgeschichte ihm längst bekannt war!

[2] 2 Tim 4, 6. [3] 2 Tim 4, 21.

[4] 2 Tim 4, 11. [5] 2 Tim 4, 12.

[6] Eusebius (K.-G. 3, 25) berichtet, dafs Markus i. J. 62 n. Chr. den Annianus als ersten Bischof in Alexandrien einsetzte; er kann somit i. J. 62 n. Chr. nach Rom gereist sein. Wie oben bemerkt, hatte Petrus den Markus etwa i. J. 54 n. Chr. nach Alexandrien zur Pflanzung der dortigen Kirche gesandt.

Rom erst nach Tychicus' Abreise[1], so fiel die 2 Tim 4, 12 genannte Sendung des Tychicus nach Ephesus in eine Zeit, wo Timotheus wieder in Ephesus war, den vielleicht aus Kolossä zu erwartenden Markus aufnehmen und nach Rom mitbringen sollte. Tatsächlich befand sich mithin der Apostelfürst in einer zweiten Gefangenschaft zu Rom.

Der Zweck von Tychicus' zweiter Sendung nach Ephesus war die Überbringung des Briefes an die Epheser. Veranlassung zur Abfassung dieses Schreibens gaben dem Apostel wohl die schlimmen Nachrichten, die ihm Onesiphorus aus Ephesus brachte. Wie damals in Ephesus, so waren seit längerer Zeit auch in den andern vorderasiatischen Städten Friede und Fortbestand der christlichen Gemeinden gefährdet durch Gegner Pauli und Christi (Kol 2, 11 16 19). Welches Glaubens sie waren, ist nicht recht klar; man hält sie wohl mit Recht für Juden. Seit jenem Entscheide Neros i. J. 60, der den Syrern in Cäsarea den Vorrang vor ihren jüdischen Mitbürgern zuerkannte, erwachte in ganz Palästina die Idee des Befreiungskrieges von der Herrschaft der Römer[2]. Auch die Diasporajuden suchten ihrerseits durch rege Proselytenmacherei Sympathien für diese Idee zu erobern. Das Signal, sie zu verwirklichen, war gegeben. Im Herbste des J. 66 hatte der römische Statthalter von Syrien, Cestius Gallus, unweit Jerusalems eine vollständige Niederlage durch die Juden erlitten[3].

Desto zuversichtlicher mochte nunmehr die jüdische Propaganda an die genannten Gemeinden herangetreten sein. Darum schrieb Paulus den Epheserbrief, zugleich als Rundschreiben an alle jene Gemeinden.

---

[1] Bis zur Ankunft des Epaphroditus bei Paulus in Rom (Phil 4, 18), zu seiner Wiedergenesung daselbst von schwerer Krankheit, zur Kenntnisnahme der Philipper von dieser Krankheit (2, 19), zur Benachrichtigung des Paulus hiervon (2, 23), endlich bis zur Abreise des Epaphroditus mufs eine so lange Zeit verflossen sein, dafs Timotheus erst in den letzten Monaten der ersten Gefangenschaft des Apostels Rom hat verlassen können.

[2] Jos., Antiq. 20, 8, 10.

[3] Jos., Bell. jud. 2, 14 ff.

Als Kriegsheer Christi, wohlgerüstet mit geistigen Schutzwehren (Helm, Panzer, Schild und Schwert), sollen sie gegen die unsichtbaren Mächte der Finsternis und besonders gegen die gleisnerische Macht der Häretiker und Juden streiten!

Da Tychikus mit dem Epheserbriefe von Rom bereits abgereist war, als Paulus den zweiten Brief an Timotheus schrieb (2 Tim 4, 12), so fiel dessen Abfassung etwa in den April des J. 67. Nicht gleich nach Empfang des Briefes konnte Timotheus sich zur Reise anschicken; er hatte Aufträge zu erledigen; darum setzt Paulus ihm als spätesten Ankunftstermin die Zeit „vor Winter". In demselben Jahre, wo der zweite Brief an Timotheus geschrieben wurde, starb der Apostel Paulus den Märtyrertod in Rom.

Nimmt man nur eine römische Gefangenschaft Pauli an, die mit seinem Tode geendet hätte, so mufs man das Martyrium in die Zeit der Neronischen Christenverfolgung setzen, welche nach dem Berichte des Tacitus z. J. 64 n. Chr. Nero schon in diesem Jahre veranstaltet haben soll. Kann sie damals aber wirklich schon stattgefunden haben? — Erwägt man die Kürze der Zeit vom Ausbruche des Stadtbrandes bis zu den beiden Katastrophen im letzten Monate des Jahres, so mufs dies sehr zweifelhaft erscheinen. Der Brand entstand am 19. Juli und dauerte sechs Tage und sieben Nächte, bis zum 25. Juli[1]. Hierauf begannen 1. die Abräumungsarbeiten zur Fortschaffung des Schuttes, 2. die Aussteckung der neu anzulegenden Strafsen, die Herbeischaffung der Baumaterialien aus Gabii und Albano und der Baukosten aus den Provinzen, 3. der Bau der Paläste und Mietshäuser mit steinernen Portiken an der Vorderseite, gleichzeitig damit der verschwenderische Prachtbau des „Goldenen Hauses" auf einem mehr als 50 Hektar grofsen Terrain. Noch nach Vollendung aller dieser Werke wollte das Stadtgespräch nicht verstummen, dafs Nero der Brandstifter gewesen sei[2]. Dessen müde, beschuldigte er erst jetzt die Christen dieser Tat, strengte

[1] Tac., Ann. 15, 38 ff. Suetonius, Nero 38.

[2] Tac., Ann. 15, 44.

Prozesse gegen sie an und veranstaltete mit ihnen zu seiner und des Pöhels Belustigung das unmenschliche Schauspiel eines mehr als tausendfachen Christenmordes in seinen Gärten am Vatikanischen Hügel. Alle diese Ereignisse verlegt Tacitus in die Zeit von August bis Novemher des J. 64. Im November aher begannen die Gerichtsferien[1] und können die Christenprozesse nicht stattgefunden haben. Die Angahe des Tacitus verliert noch mehr an Wahrscheinlichkeit durch seine Bemerkung, dafs nach vollendetem Wiederaufbau der Stadt die Volkskritik sich über die unerträgliche Tageshitze wegen der breiteren Strafsen und niedrigeren Häuser beschwerte[2], wozu Suetonius noch bemerkt, dafs man auf den Triften im Bezirke des Goldenen Hauses grüne Bäume und Kornfelder mit reifer Frucht erhlickte[3]. Damit versetzen die Geschichtserzähler ihre Leser in den Sommer eines späteren Jahres. Die Christenverfolgung kann demnach nur im Sommer des J. 65 oder 66 angefangen worden sein; denn vom Herbst 66 his Ende 67 war Nero in Griechenland, und i. J. 68 hätte er kaum ein Schauspiel veranstalten dürfen, wogegen die Mifsbilligung sogar des Pöhels sich äufserte. Der Märtyrertod des Apostels fiel nach Klemens[4], dem Zeitgenossen Pauli, in die Zeit von Neros Abwesenheit von Rom, wo die Ἡγούμενοι, d. h. die Statthalter Nymphidius, Tigellinus und Helius, in Rom das Recht üher Lehen und Tod hatten, d. i. das J. 67.

Vor Paulus nennt Klemens den Petrus als Blutzeugen; nach Paulus schreibt er von der grofsen Zahl von Männern und Frauen, welche beiden Aposteln im Martyrium folgten: Τούτοις τοῖς ἀνδράσι συνηθροίσθη πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν[5]. — Die Erwähnten starben sämtlich als Opfer einer Christen-

[1] Snetonius, Claudius 23 u. Galba 14.

[2] Tac., Ann. 15, 43. [3] Suetonius, Nero 31.

[4] Ep. 1 ad Cor. c. 5 u. 6.

[5] Dadurch, dafs Klemens mit τούτοις τοῖς ἀνδράσι als Beispielen von aus Neid Verfolgten nur die oben genannten Apostel Petrus nnd Paulus anführt, nicht auch die bis dahin ebenfalls aus Neid getöteten beiden Apostel Jakobns, zeigt er deutlich, dafs er nur „Märtyrer in Rom“ im Sinne hat. Vgl. Funk, Patres apostolici I 66—68.

verfolgung, die im Abendlande ausgebrochen war. Als eine solche berichtet die Geschichte nur die in Rom. Daſs Klemens andere Todesarten angibt als Tacitus, beweist, daſs die von ihm genannte Verfolgung in ein späteres Jahr fiel als die von Tacitus berichtete, bei welcher Nero selbst in Rom war. Damit, daſs Klemens auch den Petrus unter den Märtyrern des J. 67 anführt, bezeugt schon er den gleichzeitigen Märtyrertod des Petrus und Paulus zu Rom, welchen später Dionysius von Korinth ausdrücklich als „gleichzeitig" angibt.

Beide Apostelfürsten erhielten auch in Rom sogleich ihre Grabstätte. Zeuge dessen ist der Presbyter Cajus in Rom (201—217), der dem Montanisten Proclus in dem Streite, worin es sich um den Besitz von Apostelgräbern gehandelt haben wird (Eus., K.-G. 3, 32), die Τρόπαια des Petrus am Vatikan und des Paulus an der Straſse nach Ostia zu zeigen sich erbietet.

Lipsius, der die Tradition von dem Aufenthalte des Petrus in Rom erst nach der Mitte des 2. Jahrhunderts aus der ebionitischen Simonsage (um 120 n. Chr.) und aus der sog. römischen Petrussage entstanden sein läſst, deutet den Ausdruck Τρόπαιον als „Richtstätte"[1]. Nur diese habe Cajus dem Proclus zeigen wollen; die Gräber der Apostel hätte er ihm nicht zeigen können, da die „angeblichen" Gebeine Petri und die des Paulus erst i. J. 258 in Rom zum Vorschein gekommen seien[2]; wo man sie vorher aufbewahrt

[1] Rich. Adalb. Lipsius, Die Quellen der römischen Petrussage, Kiel 1872, 95 f.

[2] So schlieſst Lipsius aus der Notiz „Tusco et Basso cons." (258 n. Chr.) hinter den Namen „Pauli Ostense" zum 29. Juni im Märtyrerkalender des Catalogus Liberianus v. J. 354. Sogar den Papst Damasus (366—384) führt er als Zeugen vor, daſs die Katakomben von S. Sebastiano an der Appischen Straſse die ursprüngliche Grabstätte Petri seien, wo die Gebeine des Apostelfürsten erst i. J. 258 beigesetzt und bis z. J. 354 aufbewahrt worden seien. Damasus erwähne in seiner metrischen Grabschrift, die er dem Andenken der Apostelfürsten in jenen Katakomben errichtete, die Katakomben, aber nicht den Vatikan als Grab Petri. Was sagt uns aber die lateinische Inschrift des Damasus, frei deutsch übersetzt? „Hier ruhten Heilige einst, wie du's kannst ersehen. —

habe, wisse Lipsius nicht. Und doch mufs schon der Papst Viktor (189—198) seinem Gegner im Osterstreite, dem Polykrates von Ephesus, Rom als ihren Aufbewahrungsort genannt haben, wenn dieser zum Erweise für den apostolischen Ursprung seiner Osterfeier zugleich mit den Juden am 14. Nisan dem Viktor so nachdrücklich erwidert: „Auch in Asien ruhen grofse Lichter, Philippus in Hierapolis und Johannes in Ephesus.“ Viktor mufs also seine Praxis, Ostern nur Sonntags nach dem 14. Nisan zu feiern, auf apostolische Einrichtung zurückgeführt haben, auf die Autorität des Petrus und Paulus, deren Grabstätten in Rom seien, und, als geborener Afrikaner nur des Lateinischen mächtig, dieselben mit dem Lehnworte „tropaea“ bezeichnet haben. Unter einem Tropäum verstand man in Rom den Hügel, den der siegreiche Feldherr aus den besten Beutestücken auf dem Schlachtfelde errichtete[1], mit

Willst du wissen, wer sie waren, es waren Petrus und Paulus! — Der Orient sandte die Schüler, was gern wir verkünden. — Wegen des Märtyrerbluts, wodurch sie Christo gefolgt sind, — Sind sie gelandet im hehren Reiche der Frommen. — Darum hat Rom es verdienet, zu schützen die Seinen. — Durch dies will Damasus euch, ihr neuen Gestirne, verehren.“ — Die Nachricht, dafs auch Paulus einst in den Katakomben von S. Sebastiano geruht habe, sei, wie Lipsius einwendet, gegen die ältere Tradition. Gerade die ältere Tradition spricht aber aus der Inschrift, der Lipsius ein entscheidendes Gewicht beilegt, recht verständlich heraus. Dem Damasus war die Entführungsgeschichte der heiligen Reliquien durch die Orientalen hiernach bekannt als beglaubigte Tradition. Lange vor 258 wurde sie in Rom erzählt. Da darin „die Katakomben“ als der Ort bezeichnet wurden, wo die heiligen Leiber nach dem mifsglückten Entführungsversuche vorläufig geborgen und von den Römern bewacht wurden, so mufs man in Rom vor 258 auch deren frühere Grabstätte gekannt haben, so die des Petrus auf dem Vatikan, wovon ebenfalls die ältere Tradition sprach. Zur Zeit des Damasus befand sich, wie Lipsius selbst sagt, neben der von Konstantin d. Gr. 330 erbauten ersten Peterskirche ein Friedhof, der sehr alt gewesen sein mufs, da Damasus ihn entwässerte. Das kann nur der vatikanische Friedhof gewesen sein, auf welchem Petrus nach seinem Martyrium bestattet wurde, und auf welchem, wie das Papstbuch berichtet, Papst Anencletus, der Vorgänger des Clemens Romanus, die „Memoria des hl. Petrus“ erbaute, die Proclus i. J. 201 ff vorfinden konnte, und worin die Inschrift angebracht war, die Eusebius (K.-G. 2, 28) vor 330 nennt.

[1] Florus, H. r. 4, 12, 23.

Erde bedecken und mit einer Inschrift versehen liefs. Der wesentliche Inbegriff des Tropäum war nicht die Erddecke oder die Inschrift, sondern der darunter befindliche Inhalt. Die Tropäa der Apostel, die Cajus zeigen wollte, waren nicht leere Malzeichen, sondern die Grabstätten der Apostel.

Nachdem das traditionelle Jahr 67 nun auch chronologisch als das Jahr des Martyriums der Apostelfürsten in Rom sichergestellt ist, und das Jahr 60 sich aus unserer Untersuchung als die wirkliche Zeit der Sendung des Heidenapostels nach Rom herausgestellt hat, mufs noch die Frage erörtert werden: Wann kam Petrus nach Rom?

Eusebius und Hieronymus berichten, dafs Petrus in den ersten Regierungsjahren des Claudius nach Rom gereist sei, um den samaritanischen Zauberer Simon daselbst zu entlarven und zu stürzen[1]. Die Glaubwürdigkeit dieser Notiz bestreitet Lipsius, weil man dabei beabsichtigt habe, den Glauben an den 25jährigen römischen Pontifikat Petri (42—67) festzulegen, wogegen doch die katholische Tradition seit Papst Soters Zeit (165—174) nur die Romreise kenne, die Petrus gemeinschaftlich (?) mit Paulus unter Nero unternommen habe. Mit dem so späten Aufkommen dieser Tradition habe es wieder seine Bewandtnis! — Im 1. Jahrhundert habe nämlich niemand, nicht einmal Clemens Romanus etwas davon gewufst, dafs Petrus wirklich in Rom gewesen, in Rom gestorben und begraben sei[2]. Um das J. 120 seien jedoch aus ebionitischen Kreisen die Πράξεις Πέτρου oder Akten des Petrus hervorgegangen, welche die römischen Kämpfe des Petrus mit dem Magier Simon dargestellt hätten. Die Ebioniten hätten aus Feindschaft gegen Paulus, dessen wirklichen Aufenthalt zu Rom sie nicht wegleugnen konnten, den Petrus jenen in Antiochien (Gal 2, 11 ff.) begonnenen Streit in Rom mit Paulus, dem sie die Simonsmaske aufsetzten, erneuern und beendigen lassen. Durch diesen Kunstgriff sei Petrus nach Rom gebracht worden. Die

[1] Eus., K.-G. 2, 14. Hieron., Catal. vir. illustr. 1.

[2] Lipsius, Quellen der röm. Petrussage 6, Anm. 2.

Judenchristen müssen diese Dichtung schier für wahr gehalten und sich in den Glauben an den wirklichen Aufenthalt des Petrus zu Rom hineingelebt haben; denn Lipsius spricht nur von einer judenchristlichen römischen Petrussage. Die Heidenchristen dagegen hätten die Tendenz jener ebionitischen Persiflage gegen Paulus bald durchschaut; so seien aus ihrer Mitte als Gegenantwort um das J. 160 die Πράξεις Παύλου oder, weil darin das brüderliche Zusammenwirken der beiden Apostel behandelt werde, die katholischen Akten des Petrus und des Paulus entstanden[1]. Damit hätte zugleich der 100jährige Kampf zwischen Judenchristen und Heidenchristen, zwischen Petrinern und Paulinern geendigt, die Aussöhnung beider Parteien hätte stattgefunden, und das Erscheinen der katholischen Kirche wäre zur Tatsache geworden![2] Der korinthische Bischof Dionysius (154—174) wäre der erste gewesen, der dieses Ereignis in seinem Briefe an die römische Gemeinde bezeuge.

Die Haltlosigkeit dieser Lipsiusschen Hypothese leuchtet sofort ein, wenn man das beachtet, was die katholischen Akten v. J. 160[3] über die Ankunftszeit des Petrus zu Rom, Justinus (138—167) über den Aufenthalt des Zauberers Simon zu Rom und Hippolytus um 201 über den Einzelkampf des Petrus mit Simon zu Rom sagen. Jene Akten setzen die Ankunft Petri in Rom beständig vor die des Paulus, den sie mit Petrus nach langer Trennung erst unter Nero dort zu-

---

1 Diese katholischen Akten sind jetzt nur in drei Rezensionen vorhanden, deren jüngste Lipsius ins 5. Jahrhundert setzt. Sie sind herausgegeben von Thilo, Acta Petri et Pauli, 1837 f, und von Tischendorf, Acta apostolorum apocrypha, 1851.

2 Und dennoch hatte die römische Gemeinde schon zu Sixtus' I. Zeit (116—125) petropaulinischen Charakter, wie ihre Sitte zeigt, Ostern nur Sonntags, nicht zugleich mit den Juden am 14. Nisan zu feiern (Eus., K.-G. 5, 27). Derselbe petropaulinische Charakter ist auch im Korintherbriefe des Clemens Romanus wahrzunehmen. Hilgenfeld weist (Ztschr. f. w. Th. 1866, 354 ff) darauf hin, dafs man sogar im Römerbriefe die erste Grundlegung der katholischen Kirche zu erkennen habe.

3 Unsere Akten bieten im wesentlichen den Inhalt der ursprünglichen Πράξεις Παύλου v. J. 160 n. Chr. Lipsius a. a. O. 76.

sammentreffen lassen; von einer „gleichzeitigen“ Romfahrt beider ist nirgends die Rede; auch Dionysius von Korinth spricht nicht von einer solchen! Justinus der Märtyrer bezeugt in seiner ersten Apologie, die er i. J. 138 oder 150 an den Kaiser, den Senat und das ganze römische Volk richtete, bestimmt die Existenz und den römischen Aufenthalt Simons unter Claudius und weist die Adressaten auf die Statue hin, die dem vergötterten Zauberer damals von Senat und Volk errichtet worden sei und welche die Inschrift zeige: „Simoni Deo Sancto“. Lipsius verdächtigt dieses Zeugnis des „guten“ Kirchenvaters als Irrtum. Im J. 1574 wurde auf der Tiberinsel eine Marmorplatte ausgegraben, auf der die Inschrift eingemeifselt ist: „Semoni Sanco Deo Fidio Sacrum Sex(tus) Pompejus Sp(urii) F(ilius) Col(onus) Mussianus Quinquennalis Decur(io) Bidentalis Donum dedit“[1]. Seitdem hielt man diesen Fund für die Inschrift, auf die Justinus hinweise, und meinte, Justinus habe „aus Unkenntnis des Lateinischen“ (?) die Anfangsworte als „Simoni Deo Sancto“ gelesen. Lipsius beutet diese Meinung für seine Zwecke reichlich aus: die Nachricht von Simons Auftreten in Rom sei Fabel; der samaritanische Magier habe nie existiert; der Simon, mit dem die ebionitischen Petrusakten den Paulus maskiert hätten, sei der aus Josephus[2] bekannte Simon aus Cypern gewesen; die Apostelgeschichte, die über den samaritanischen Simon 8, 9—24 berichte, sei i. J. 120 noch niemand bekannt gewesen, weil sie noch nicht geschrieben gewesen sei. —

Aber was sagt die i. J. 1574 aufgefundene Inschrift aus? Sie lautet deutsch:

„Dem Gotte Semo Sankus Fidius hat Sextus Pompejus, Sohn des Spurius, auf fünf Jahre ernannter Dekurio (d. mu. s. Kol.) das heilige Geschenk des Bidentals gegeben“, und enthält somit die Widmung eines Bidentals. Ein Bidental[3]

[1] Das Fundstück ist im Vatikanischen Museum. Die Inschrift ist gedruckt im Corp. inscr. lat. VI, Nr 567.

[2] Antiq. 20, 7, 2.

[3] Vgl. Paulys Realencyklopädie, Artikel „Bidental“; Erler, Reallex. d. klass. Altert., Leipzig 1882, 1276.

war die Stelle, wo der Blitz in die Erde fuhr und darin abstarb. Die Stelle wurde mit einer niedrigen Mauer umfriedigt, die der Anlage das Aussehen eines Schornsteins (puteum) gab und davon auch Puteal hiefs. Ein Haruspex weihte dasselbe dem Blitzschleuderer Jupiter, dem Semo Sancus der Sabiner, durch Opferung eines zweijährigen Schafes, das erst zwei Zähne hatte (bidens). Daher führte das Mauerwerk, dieser Sarg des Blitzes oder „das Blitzgrab", den Namen „Bidental".

Der Platz ringsum war mit Rasen bewachsen und durfte von niemand betreten werden, weshalb Horaz und Persius diesen Ort „triste bidental" nennen[1]. Unsere Inschrift war entweder an der Mauer oder am Altare angebracht; aber weder Mauer noch Altar konnten das Postament der mächtigen Bildsäule sein, auf die Justinus hinweist. Diese mufs ein anderes, vom Bidental ganz verschiedenes Denkmal gewesen sein, wirklich das Standbild des samaritanischen Simon. Dieser Mann ist also wirklich in Rom gewesen, dorthin unter Claudius gekommen und von Senat und Volk daselbst durch die Statue mit der Inschrift „Simoni Deo Sancto" göttlich verehrt worden.

Justin hat kaum 60 Jahre später gelebt als sein Landsmann Simon, war zur Zeit des Papstes Anicet (154—165) in Rom zusammen mit dem Kirchenhistoriker Hegesippus († 180 in Rom). welcher die Reihenfolge der römischen Päpste bis Anicet aufgezeichnet hatte[2]; sicher setzte dieser schon die Ankunft des Petrus zu Rom in das J. 42. Eusebius, der das Papstverzeichnis des Hegesippus benützt hat[3], verdient darum Glauben, wenn er die ersten Regierungsjahre des Claudius als Ankunftszeit des Petrus in Rom bezeichnet und ihn dem Magier Simon hierhin folgen läfst.

Dafs Petrus demselben auch in Rom, wie früher in Samaria Widerstand geleistet hat, bezeugt der berühmte Gelehrte

---

[1] Horatius, Ars poet. 461. Persius 2, 27.

[2] Eus., K.-G. 4, 22: Διαδοχὴν ἐποιήσαμεν μέχρις Ἀνικήτου. Vgl. Döllinger, Christentum und Kirche [2], Regensburg 1868, 318. Funk im Kirchenlexikon IX[2] 1425. [3] Döllinger a. a. O. 319.

Hippolytus (um 201 n. Chr.), welcher die Disputation erzählt, die Petrus mit Simon unter einer Platane abhielt, worauf der Betrüger sich lebendig begraben liefs und nicht mehr zum Vorschein kam[1]. Auch Lipsius kann nicht umhin, diesen Bericht über das Ende des Simon als ursprünglichen anzuerkennen[2].

Noch vor Ausbruch der Neronischen Verfolgung mufs Petrus seinen ersten Brief an die kleinasiatischen Gemeinden gerichtet haben. Seit dem Brande war die stolze Roma, wie bisher sittlich, so jetzt räumlich in eine Stätte der Verderbnis geraten, hiefs eigentlich nicht mehr „Rom". Denn Nero soll beabsichtigt haben, die neu zu bauende Stadt nach seinem Namen zu nennen[3].

Babylon[4] war daher der passendste Ausdruck für diese Trümmerstadt, aus der Petrus sein Rundschreiben erliefs i. J. 64. Markus, den wir i. J. 62 bei Paulus fanden, war jetzt bei Petrus und ist später nach Kolossä und Ephesus gereist, woher Timotheus ihn i. J. 67 zu Paulus nach Rom mitbringen sollte. Inzwischen befand sich Paulus im Orient; er war i. J. 63 mit Titus vielleicht nach Kreta gereist, hatte diesen hier als Bischof zurückgelassen, segelte nach Ephesus, wo er mit Timotheus zusammentraf, schrieb hier den Titusbrief und fuhr nach Mazedonien; von dort sandte er sein erstes Schreiben an Timotheus nach Ephesus und begab sich nach Nikopolis (Nikopolis ist das heutige Prevesa am Meerbusen von Arta, nahe der griechisch-türkischen Grenze), um hier zu überwintern[5]. Dies konnte nur der Winter von 65 bis 66 sein. Denn in der Zeit vor Winter 66 bis Ende 67 war Nero in Griechenland, und Paulus hätte damals weder in Korinth noch in Nikopolis sich ungefährdet aufhalten dürfen. Im J. 66 kann Paulus wieder in Italien gewesen sein und hier den Brief an die Hebräer haben schreiben lassen.

---

[1] Hippolytus, Philosophumena 6, 20.

[2] Lipsius, Quellen der röm. Petrussage 92.

[3] Tac., Ann. 15, 40. Suetonius, Nero 55.

[4] 1 Petr 5, 13.

[5] Die Reise nach Spanien, die das Muratorische Fragment andeutet, konnte Paulus zwischen dem J. 63 und 66 immerhin unternommen haben.

# Vater und Tochter im ersten Korintherbriefe.

Von Prof. Dr Hugo Koch in Braunsberg.

Der Irrtum ist oftmals nur ein Umweg zur Wahrheit. Wissenschaftliche Irrungen veranlassen eine umfassendere Erforschung, eingehendere Begründung und allseitige Sicherstellung des Richtigen. Es zeugt darum von echt wissenschaftlichem Sinn und Verständnis, ob einer neuen Behauptung nicht aufser sich zu geraten, sondern ruhig und sachlich die Gründe dafür und dawider zu prüfen. Dies hat sich auch bei den jüngsten Verhandlungen über 1 Kor 7, 36—38 gezeigt. Joseph Sickenberger hat in seiner schönen und sorgfältigen Studie in dieser Zeitschrift III (1905) 44—69 überzeugend dargetan, dafs in jener vielerörterten Stelle nicht von Syneisaktenverhältnissen die Rede sein kann, wie einige protestantische und katholische Theologen, darunter auch meine Wenigkeit, meinten, sondern nur von Vater und heiratsfähiger Tochter, wie die gewöhnliche Deutung lautete. Dieses Hauptresultat ist durchaus gesichert. Ich möchte aber im folgenden auf einen von Sickenberger übersehenen Punkt aufmerksam machen, der vielleicht geeignet ist, die Stellung des Apostels zu der in den Versen berührten Frage in eine etwas andere Beleuchtung zu rücken. Sickenbergers positive Erklärung der Stelle erscheint mir, abgesehen von der richtigen Beziehung der Verse auf Vater und Tochter, nicht ebenso klar und einleuchtend wie seine Widerlegung der Syneisaktentheorie.

Es ist von Sickenberger nicht ausgesprochen, aber durch die Erwähnung der „damals noch weiter als heutzutage gehenden patria potestas“ (S. 69) angedeutet, dafs nach seiner Erklärung der Stelle bei der ganzen Frage die Neigung und

Willensmeinung der Tochter gar nicht oder kaum berücksichtigt wird. Er denkt wohl an „äufsere Umstände, die eine Verheiratung der Tochter geradezu fordern, so dafs sich der Vater diesen Verhältnissen gegenüber machtlos sieht", auch daran, dafs in der Anfrage der Korinther vielleicht vom Freier die Rede gewesen und seine Person mit daran schuld war, dafs der Vater in die Ehe einwilligen mufste. Die Tochter selber hätte hiernach bei der für sie so wichtigen Entscheidung gar nicht mitzusprechen.

Entspricht eine solche Ausdehnung der patria potestas dem Gedanken Pauli?

Man denkt unwillkürlich an die Stellung des Weltapostels zur Sklavenfrage. Wie er die Sklaverei als rechtlich-soziales Institut anerkannte, aber auf einen neuen sittlichen Boden stellte, so auch die patria potestas. Wie dort die Rechte des Herrn gegenüber den Sklaven durch die christliche Moral eine gewisse Einschränkung erfuhren, so hier die Befugnisse, die in der patria potestas lagen. Dem Vater steht die Entscheidung über Verheiratung oder Nichtverheiratung der Tochter zu, er ist der γαμίζων oder μὴ γαμίζων, aber die Ausübung der patria potestas ist an christlich-sittliche Grundsätze gebunden und ihr Umfang durch solche beschränkt. Sickenberger sagt S. 69, dafs der patria potestas bezüglich der Verheiratung der Tochter Normen gegeben werden. Mufste nun die Neigung der Tochter, ihre Willenskraft oder Willensschwäche, die in ihrer ganzen Haltung sich kundgebende göttliche Berufung zum jungfräulichen oder zum ehelichen Leben dabei nicht auch in Betracht gezogen werden? Sollte eine Rücksichtnahme auf das zeitliche und ewige Glück der Tochter nicht auch in den Kreis jener christlich-sittlichen Grundsätze gehören? Man braucht die Frage nur in dieser Weise, mit Betonung ihres ganzen Inhaltes und ihrer ganzen Tragweite zu formulieren, um ihre Bejahung vom paulinischen Standpunkt aus zu erzwingen.

Täusche ich mich nicht, so ist das auch in den Worten des Apostels zu lesen, und er würde einen Grundsatz wie:

„virginem paterna devotio facit“, nicht unterschrieben haben. Schon 7, 8f fügt er, nachdem er es τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις allgemein als gut bezeichnet hat, so zu bleiben, sofort bei, daſs sie heiraten sollen, wenn sie sich nicht enthalten können, „melius nubere quam uri“; die Jungfrauen können davon nicht ausgeschlossen sein. In Vers 28 (ἐὰν γήμῃ ἡ παρθένος, οὐχ ἥμαρτεν) erscheint die Jungfrau als selbständig handelnd und eheschlieſsend. Der Apostel will freilich kein Rechtsverhältnis erläutern, sondern nur sagen, daſs das Aufgeben der Jungfrauschaft und die Eingehung einer Ehe an sich nicht sündhaft sei, und man könnte dabei auch an solche Jungfrauen denken, die nicht mehr unter einer patria potestas stehen. Allein die Ausdrucksweise des Apostels ist eben doch allgemein: wenn eine Jungfrau heiratet, sündigt sie nicht. Sie hat ein moralisches Anrecht auf die Ehe. Wenn der Apostel ferner in V. 34 sagt, daſs die Ehelose für des Herrn Sache sorge, auf daſs sie heilig sei an Leib und Geist, im Unterschied von der Verheirateten, die dem Manne zu gefallen suche, so trifft das doch nur bei der zu, die allen Heiratsgedanken entsagt und die Ehelosigkeit freiwillig um höherer Interessen willen gewählt hat; und Paulus ist Psychologe genug, das zu wissen. Er will den Gläubigen überhaupt keine Schlinge umwerfen, sondern nur zu ihrem Nutzen reden πρὸς τὸ εὔσχημον καὶ εὐπάρεδρον τῷ κυρίῳ ἀπερισπάστως (V. 35).

Bis dahin ist die Frage erörtert vom Standpunkte der Heiratenden bzw. ehelos Bleibenden selber. Wie hat sich nun aber der Vater seiner heiratsfähigen Tochter gegenüber zu verhalten? Soll er sie verheiraten oder nicht verheiraten? Damit befassen sich die Verse 36—38. Der Vater des V. 36 verheiratet unter den dort genannten Umständen seine Tochter — οὐχ ἁμαρτάνει; der Vater des V. 37 erhält sie unter andern Verhältnissen jungfräulich — καλῶς ποιήσει. Welches sind die Verhältnisse und Motive des einen und des andern? Es ist kein „harmonischer Sinn“ (S. 68), vielmehr eine Unklarheit, fast ein Widerspruch, wenn Sickenberger einerseits beim Vater des V. 36 äuſsere Umstände annimmt, die eine Ver-

heiratung der Tochter geradezu fordern und denen gegenüber jener sich machtlos sieht, so dafs Paulus sein Gewissen beruhigen mufs, anderseits beim Vater des nächsten Verses eine „höhere Einschätzung der Virginität“ findet, weshalb der Apostel ihm Anerkennung spendet und „mit einer wohl geflissentlichen Ausführlichkeit und Breite seine Vorzüge hervorhebt“ (S. 67). Der Vater, der „aus der Nichtverheiratung seiner Tochter Schande befürchtet“, bekundet eine „schwächliche Gesinnung“, aber „zwingende Verhältnisse dürfen natürlich für den ‚festbleibenden‘ Vater nicht bestehen“ (S. 68)! Dann liegt aber der Vorzug nicht im Willen des Vaters, sondern in den anders gearteten Verhältnissen. Und wenn beim Vater V. 36 zwingende Verhältnisse eine Verheiratung fordern, dann verrät das keine „schwächliche Gesinnung“ und kein Rückstehen hinter dem andern. Leidet der Vater aber an geringerer Einschätzung der Virginität, dann wird der Apostel nicht sein „Gewissen beruhigen“, sondern ihm den Kopf zurechtsetzen und die richtigen Begriffe von der Virginität beibringen. Chrysostomus erklärt freilich diese Nachsicht Pauli aus einer Akkommodation an die menschliche Schwäche, wie sie der Apostel auch hinsichtlich der Speisefragen geübt habe (bei Sickenberger S. 49). Allein zwischen einem Christen, der sich scheut, Götzenopferfleisch zu essen, und einem solchen, der die freiwillige Virginität seiner Tochter für eine Schande hält, ist doch ein grofser Unterschied. Dafs es sich in diesem Fall nur um freiwillige Ehelosigkeit handeln kann, nicht um ein „Sitzenbleiben“, wie Sickenberger S. 65 als Möglichkeit offen zu lassen scheint, ist durch den ganzen Zusammenhang klar; sonst wäre das γαμείτωσαν die bitterste und gefühlloseste Ironie. Man könnte von diesem Standpunkt aus höchstens sagen, dafs der Vater insofern Schande befürchtet, als die Tochter in den Augen der Welt eben eine „alte Jungfer“ wäre, der man nicht ansieht, ob sie freiwillig ledig oder sitzen geblieben ist[1].

[1] Oder will vielleicht Sickenberger eben das durch die Anführungszeichen ausdrücken? Er schreibt nämlich S. 65: „Ob nun der betreffende τις das ‚Sitzenbleiben‘ der παρθένος an sich schon als Schande empfunden

Die Milde, mit der Paulus über den ersten Vater urteilt, und die Wendungen, die er in beiden Versen gebraucht, weisen in der Tat darauf hin, dafs sein Gedanke des ἀσχημονεῖν und sein θέλειν nicht einer niederen und unchristlichen Gesinnung, sondern zwingenden Verhältnissen entspringt: es liegt eine ἀνάγκη vor, ein οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι, er hat nicht ἐξουσίαν περὶ τοῦ ἰδίου θελήματος. Die gehäuften Wendungen in V. 37 bezeichnen nicht die persönlichen Vorzüge des andern Vaters, sondern die glückliche Lage, in der er sich befindet. Woher stammt, worin besteht aber die Notlage des ersten Vaters? Ich denke, gerade der plötzliche Subjektswechsel in V. 36, dieser beständige Stein des Anstofses, ist hier Wegweiser. Der Apostel sagt nicht: γαμιζέτω, der Vater möge sie verheiraten, sondern: γαμείτωσαν, sie sollen doch heiraten, d. h. die Jungfrau und — „er". Dadurch erscheint der Vater nicht so fast als ein die „Verheiratung Betreibender" (Sickenberger S. 67), als vielmehr in der Rolle des Zulassenden und seine Einwilligung Gebenden. Durch die Tochter und ihren Liebhaber, ihren Freier, ist er in eine schwierige Situation versetzt, die durch die Heirat beider gelöst wird. Nicht äufsere Umstände, etwa sozialer Natur, führen diese Notlage herbei, sondern das Verlangen beider. Es sind freilich „allgemeine Ausdrücke", die der Apostel gebraucht; man braucht ihnen aber ihren „allgemeinen Sinn" nicht zu „lassen" (S. 66) und nicht zu nehmen. Sie verlieren ihn von selber und gewinnen eine spezifische Bedeutung durch die Sache, um die es sich handelt, und den ganzen Zusammenhang. Nicht soziale und andere Konstellationen hat der Apostel im 7. Kapitel im Auge, sondern lediglich die moralische Prinzipienfrage: heiraten oder nicht heiraten, ehelichen Geschlechtsgenufs pflegen oder Leib und Seele jungfräulich bewahren? Wer dieses nicht tun kann oder will, soll jenes wählen. Paulus behandelt die Ehefrage nicht vom sozial-, sondern lediglich vom individual-

oder ob er die Gefahr der πορνεία im Auge gehabt hat, wie die patristische Erklärung vielfach annimmt, läfst sich auf Grund der allgemeinen Andeutungen Pauli schwer entscheiden."

ethischen Standort aus unter dem Gesichtspunkt: Enthaltsamkeit oder Nichtenthaltsamkeit. Man vergleiche nur die Situation und ihre Lösung in V. 36 mit der in V. 8 f! Eine Gegenüberstellung möge sie veranschaulichen:

| V. 8f. | V. 36. |
| --- | --- |
| λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἐὰν μείνωσιν ὡς κἀγώ· εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται, γαμησάτωσαν· κρεῖττον γάρ ἐστιν γαμεῖν [γαμῆσαι] ἢ πυροῦσθαι. | εἰ δέ τις ἀσχημονεῖν ἐπὶ τὴν παρθένον αὐτοῦ νομίζει, ἐὰν ᾖ ὑπέρακμος, καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι, ὃ θέλει ποιείτω· οὐχ ἁμαρτάνει, γαμείτωσαν. |

Nun ist aber immer noch nicht erklärt, warum die Werbung des Freiers den Vater in solche Verlegenheit bringt, da ja sonst den Eltern eher das Ausbleiben einer Werbung Kummer bereitet. Der Grund ist einfach der, dafs der Vater ursprünglich sich vorgenommen hatte, seine Tochter jungfräulich zu erhalten. Nicht blofs der Vater des V. 37, sondern auch der des V. 36 τοῦτο κέκρικεν ἐν τῇ ἰδίᾳ καρδίᾳ τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ παρθένον. Er will das Mädchen seinem Entschlusse gemäfs als Jungfrau behüten; jetzt aber, da sie vollreif geworden, regt sich in ihr das Weib (ἐὰν ᾖ ὑπέρακμος, καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι), sie findet einen Freier und der Vater erfährt zu seinem Schmerze ihre Neigung. Er befindet sich in einem quälenden Gewissenskonflikt: soll er seinen ursprünglichen Entschlufs durchsetzen oder der Tochter nachgeben? Da er im ersteren Fall für seine Tochter Befürchtungen hegt und bei einem etwaigen Fehltritt sich als Schuldigen anklagen müfste (ἀσχημονεῖν ἐπὶ τὴν παρθένον αὐτοῦ νομίζει), so hat er im Sinne (θέλει), der Tochter und ihrem Freier zu willfahren. Der Apostel gibt ihm recht und sagt: sie mögen ruhig heiraten, der Vater sündigt nicht, wenn er auch seinem Vorsatze untreu wird; ja er ist bei dieser Handlungsweise am sichersten vor Schuld und Sünde geschützt.

V. 37 schildert dann die günstige Lage des zweiten Vaters im Unterschied von der Zwangslage des ersten: er bleibt in seinem Herzen und Gewissen unangefochten (ἕστηκεν

ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἑδραῖος), da keine Notwendigkeit sich ihm entgegenstellt (μὴ ἔχων ἀνάγκην), kein anderer Wille den seinen kreuzt (ἐξουσίαν ἔχει περὶ τοῦ ἰδίου θελήματος). Wenn nun ein solcher das beschlossen hat (sc. was auch der erste Vater ursprünglich beschlossen hatte), nämlich seine Tochter jungfräulich zu bewahren — καλῶς ποιήσει. Es ist wohl zu beachten, dafs die Note, die diese Handlungsweise des Vaters bekommt, zunächst nur auf „gut“ lautet. Gut ist sie auch nur dann, wenn alle die genannten Umstände zusammentreffen, wenn er also über die Willensmeinung und das gute Recht seiner Tochter nicht hinwegzuschreiten braucht, vielmehr sein Entschlufs in ihrem Herzen Anklang und Übereinstimmung findet. Die Handlungsweise des ersten Vaters bezeichnet der Apostel negativ als ein „Nichtsündigen“, weil es eben der Gedanke der Sünde ist, der diesen Vater quält; positiv gewendet ist sie ebenfalls „gut“. Das Gegenteil, wenn er seine widerstrebende Tochter zur Ehelosigkeit zwingen wollte, wäre sündhaft.

In V. 38 vergleicht dann Paulus das γαμίζειν und das μὴ γαμίζειν miteinander, aber losgelöst von den in V. 36 und 37 aufgeführten Umständen, rein theoretisch, prinzipiell und ideal, unter dem Gesichtspunkt: Jungfrau oder Eheweib, Enthaltsamkeit oder Ehe. Danach stellt sich das Verheiraten als καλῶς, das Nichtverheiraten als κρεῖσσον dar.

Ob diese Deutung nicht besser den Wendungen Pauli entspricht, einen harmonischeren Sinn ergibt und die Stellung des Apostels der christlichen Freiheit zur patria potestas, zum Verhältnis von Vater und Tochter bei einer solchen Lebensfrage in richtigere Beleuchtung setzt, möchte ich hiermit den Exegeten von Fach zur Erwägung vorlegen.

---

# Miszelle.

## Weiteres zu Mk 1, 1.

Die Anregung zu den folgenden Bemerknngen verdanke ich Herrn Dr Šanda in Leitmeritz, der in frenndlichster Weise mich auf Ekkli 29, 21 anfmerksam macht, wo syr. ܪܫܐ nnd griech. ἀρχή offenbar in der Bedentnng summa rei zn fassen sind, welche in dieser Zeitschr. II 77 für Mk 1, 1 vorgeschlagen wnrde. Der genannten Ekkli-Stelle reiht sich sofort eine andere 39, 31 an, welche dieselhen Ausdrücke im gleichen Sinne verstanden enthält. Der Lateiner sagt heidemal initium; im hehräischen Original, welches an diesen zwei Stellen leider nicht vorhanden ist, entspräche ein ראש, wofür Peters auf 37, 16 verweist. Dafs hehr. ראש die erwähnte Bedeutung hahen kann, geht zweifellos ans Ps 119, 160 hervor: ראש דברך אמת, Baethgen: „Die Summe deines Wortes ist Wahrheit" (ganz ähnlich Kantzsch), Hoberg: „Das Wesen deiner Worte ist Wahrheit" (zunächst freilich Übersetznng des Vulgatatextes); Hieronymus sagt caput. Dagegen gehranchen die LXX wieder ἀρχή, die Peš. ܪܫܐ. Ps 139, 17, wo ראשיהם dieselhe Bedentung zukommt, lesen wir allerdings beim Syrer ܩ̈ܕܡܝܬܗܘܢ, während LXX ἀρχαί (Aqu. Sym. κεφαλαί) hieten. Mochte nun auch dem griechischen Ps-Ühersetzer eine andere Bedeutnng des ראש vorschwehen, wenn er es mit ἀρχή wiedergah, nnd den Syrer die äufsere Ähnlichkeit zwischen ראש nnd ܪܫܐ heeinflufst hahen, so konnte doch zunächst ἀρχή im hellenistischen Sprachgehrauch zu der Bedentung summa rei gelangen; man vergleiche auch Nm 1, 2, wo ἀρχή hehr. ראש entsprechend in dem ihm nrsprünglich fremden Sinne von „Gesamtzahl" erscheint. Für ܪܫܐ hedarf es kaum eines solchen Bedeutungswandels. Wir hesitzen nämlich für das jüdische Westaramäisch — nnd das käme ja hei Mk vorerst in Betracht — ein Zeugnis aus früher Zeit, wonach aram. ראש zweifelsohne die Bedentung summa rei eignet: Dn 7, 1 ראש מלין kann nur so verstanden werden und wurde hereits von dem Griechen so aufgefafst: τὸ ὅραμα . . . ἔγραψεν εἰς κεφάλαια λόγων. Erscheint nnn hier κεφάλαιον wie Hehr 8, 1 gehraucht, so hieten andere Ausgahen anch an dieser Stelle ἀρχή; vgl. Fields Hexapla z. d. V. Die Peš. wieder ܪܫܐ, die Vulg. hrevi sermone — summatimqne. Oh ἀρχή nicht etwa auch Hehr 5, 12 so gemeint sein könnte, soll ehen nur herührt werden. — Damit ist der in Frage stehende Sprachgehrauch des aram. ראש und griech. ἀρχή schon in der vorchristlichen Zeit helegt und gewinnt die früher ausgesprochene Vermntung, dafs ἀρχή Mk 1, 1 einem ראש in dieser Bedeutnng entspreche, eine nicht zn verachtende Stütze.

Leitmeritz. Fr. Herklotz.

# Besprechungen.

**Zapletal, V.**, O. Pr., *Das Buch Kohelet*, kritisch und metrisch untersucht, übersetzt und erklärt. 8° (X u. 243) Freiburg (Schweiz) 1905, Universitätsbuchhandlung. *M* 8.—

Der Verfasser verwirft die Zerbröckelungsmethode und hält entschieden an der Einheit des Buches fest. Eingehend setzt er sich dieserhalb mit Siegfried auseinander; desgleichen mit Bickell und Haupt, die durch Umstellung oder Ausmerzung den erwünschten Zusammenhang herzustellen suchen. Anderseits begnügt sich doch Z. mit lose aneinandergefügten Gedankenreihen, mit durchschnittlich vier bis fünf „Reflexionen" für jedes Kapitel. „Es erhellt zur Genüge, daſs wir es mit keinem logisch und symmetrisch gegliederten Werke, sondern mit Reflexionen zu tun haben, die ohne strenge Ordnung in der Folge niedergeschrieben wurden, in welcher sie dem Geiste Kohelets vorschwebten" (S. 14). „Wenn ich an all dieses denke und hinzunehme, daſs es im AT öfters parallele Richtungen gibt, die nicht ineinanderfließen und auch im Denken der einzelnen getrennt bleiben, so gestehe ich, in den kritisch unanfechtbaren Stellen Kohelets keine radikalen Widersprüche finden zu können" (S. 33). „Kohelet ist also wirklich ein Sammler der atl Ansichten über die wichtigsten Fragen, dem es nicht gegeben war, sie zu einem harmonischen Ganzen zu verbinden" (S. 35). Der Name „Kohelet" selbst bezeichnet nach Z. einen Volksredner, der über verschiedene Gegenstände mannigfache Meinungen sammelt und vorträgt. Sein Buch bewegt sich im Kreise atl Anschauungen über Gott, Scheol und Vergeltung, die ein dreifädiges Gewebe bilden, in dem bald der eine bald der andere Faden oben liegt, besetzt mit Edelsteinen und Perlen verständiger Betrachtungen. — Genügt aber diese schillernde Verschlingung der Fäden, um dem Leser ein bestimmtes Bild einer gläubigen Weltanschauung zu bieten, wie wir es bei einem kanonischen Buche erwarten? Wenn es dem Verfasser selbst nicht vergönnt war, seine Anschauungen zu einem harmonischen Ganzen zu verbinden, warum trägt er ungelöste Probleme vor, die bei vielen nur Zweifel wecken können? Es handelt sich ja hier um die Grundfragen des Lebens und den Gesamtinhalt des Buches.

Bezüglich der Unsterblichkeit insbesondere kommt bekanntlich die Stelle 3, 19 ff vor allem in Frage. Akatholische Erklärer folgern daraus oft oder sogar gewöhnlich, daſs Kohelet jene grundlegende Wahrheit leugne. Z. gibt hier Knobel das Wort, der das, was neuere Exegeten in dieser Beziehung vorzubringen pflegen, ziemlich vollständig zusammenfaſst. Als einfache Lösung folgt dann: „Kohelet hält fest an dem hebräischen Scheolglauben, aber er nimmt die zu seiner Zeit auftauchenden neuen Vorstellungen über die Auferstehung nicht an." In den letzten Jahrhunderten vor Christus macht sich nach Z. die Anschauung über Himmel (Paradies) und Hölle geltend, während nach dem alten Glauben das Los der Abgeschiedenen das gleiche gewesen. „Die Toten haben nach den neueren Ansichten nicht das gleiche Schicksal in der Scheol, wohin sich übrigens nur eine Art Schatten begab [!], sondern es findet eine Trennung zwischen den Guten und den Sündern statt. Der Geist, die Seele der

Guten gelangt mehr oder weniger in die Nähe Gottes, steigt also zu ihm auf, während die Seele des Sünders sich in die Scheol begibt, die nun zur Hölle wird." Dies wird mit Stellen aus dem Buche Henoch belegt (S. 77 ff.). Kohelet bezweifelt also solche neue Lehren (Kap. 3). Wenn er aber weiter (12, 7) sagt, dafs der Geist zu Gott zurückkehre, so meint er nach Z., dafs der Lebensodem von Gott wiederaufgenommen werde, was mit der neuen Unsterblichkeit nicht identisch ist. — Bezüglich dieser Lösung erlaube ich mir folgendes zu bemerken. Der Glaube an einen Geist, eine Seele wird doch Kohelet nicht abgesprochen werden können. Nun aber teilt er 12, 7 den ganzen Menschen in Staub und Odem, ʿaphar und ruaḥ: „Und es kehrt der Staub zur Erde zurück, wie er es gewesen, und der Odem zu Gott, der ihn gegeben." Da der Geist des Menschen sicher nicht der Erde angehört, so ist er offenbar der Odem, der zu Gott zurückkehrt. Von dem „Lebensodem" im engsten Sinne, d. h. dem animalischen Leben, könnte man schon eher sagen, er gehöre der Erde an. Der ruᵃḥ ist also hier entschieden das geistige Prinzip, das mit dem Stoff der Erde nicht verwandt ist. — Die persönliche Unsterblichkeit kann ohnehin nicht ein so spät durch apokryphe Bücher aufgekommener Glaube sein, gegen den Kohelet sich verwahren müfste. Oder haben die Hebräer nicht einmal von den Ägyptern etwas Besseres gelernt als jenen Glauben, dafs „nur ein Schatten" in die Unterwelt hinabsteige, und dafs dort Gleichheit für Gerechte und Sünder sei? Ist nicht vielmehr eben darum im AT so wenig die Rede von der zum sittlichen Leben unentbehrlichen Wahrheit der Auferstehung, weil niemand je daran zweifelte, bis etwa zur Zeit, da man mit dem Unglauben des griechischen Heidentums zusammentraf? — Ich darf wohl auch an das Wort Christi Lk 20, 37 erinnern: „Dafs die Toten auferstehen, gab Moses kund am Dornbusch, wie er spricht vom Herrn, dem Gotte Abrahams und Gotte Isaaks und Gotte Jakobs; er ist aber nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen." Hier sagt der Heiland deutlich, dafs Moses in jenen Worten die Unsterblichkeit, ja auch die Auferstehung voraussetze, und beruft sich unter dem Beifall der Schriftgelehrten auf die gewöhnliche, allen bekannte Auslegung der Worte, obschon in diesen selbst die leibliche Auferstehung nicht ausdrücklich angezeigt wird. — Was nun das 3. Kapitel des Kohelet anlangt, so kann die angedeutete Schwierigkeit einfach durch die Annahme gehoben werden, dafs man dem in V. 19 und 21 dreimal gebrauchten ruᵃḥ den gleichen Sinn gibt, nämlich „animalischer Lebenshauch"; der Schriftsteller spricht hier nur von der irdischen Erscheinung und Daseinsweise des Menschen, die bis in den Tod der des Tieres ähnlich und in der tragischen Betrachtung Kohelets „gleich" ist. Der Geist des Menschen, so meint er, trete oft wenig in die Erscheinung; von diesem redet er nicht. Der tragischen Ausdrucksweise ist eine solche Übertreibung nicht minder angemessen, als wenn es 4, 2 3 heifst, der Tote oder Nichtgeborne sei besser daran als der Lebende, oder wenn öfter gesagt wird, es sei das beste, zu essen und zu trinken (statt mit dem widrigen Geschick leidenschaftlich zu hadern). Eine Vergeltung nach dem Tode liegt 11, 9 und 12, 14 in der Erwähnung des Gerichtes deutlich genug ausgedrückt; Z. freilich leugnet dies in der Voraussetzung, dafs Kohelet sie nicht kenne.

Die landläufigen Vorwürfe, die dem Kohelet gemacht worden sind, als huldige er dem Pessimismus, Determinismus, Materialismus, Skeptizismus oder Epikureismus, werden natürlich von Z. zurückgewiesen; sie wurden von Luther, Wildeboer, Reufs, Renan und vielen andern, die aufser der Kirche standen, erhoben. Auch dafs Kohelet vor alters Aufnahme in den Kanon gefunden und in früherer Zeit wenig angefochten wurde, wird konstatiert.

Siegreich verteidigt P. Z. mit Kleinert gegen Pfleiderer, Tyler und andere in einem umfangreichen Kapitel die Unabhängigkeit Kohelets von der griechischen Philosophie, sei es dafs man an einen Einflufs Heraklits,

Aristoteles', der Stoa oder Epikurs denkt. Dennoch glaubt, wie bemerkt, Z. an einen Widerspruch Kohelets gegen neue Anschauungen, die in der griechischen Zeit auftauchten, und setzt dementsprechend die Abfassung des Buches etwa in das 3. Jahrh. v. Chr. — Ich meine nun, er habe nicht genug beachtet, wie maſslos von manchen Gelehrten, auch z. B. von Delitzsch und Zöckler, die sprachlichen (und geschichtlichen) Schwierigkeiten gegen die salomonische Abfassung übertrieben werden. Salomon hat doch gewiſs Aramäisch verstanden; warum sollte er also nicht in einem Buche, in dem er sich anscheinend durchaus nicht bloſs an Israeliten wendet, wenn er die Gesamtheit seiner Untertanen ansprach, sich einiger Aramaismen bedienen, die in den meisten Fällen nicht einmal als solche klar erwiesen sind? Es ist ja für nahezu alle schon eine naheliegende Erklärung beigebracht worden. Zudem kann eine leichte sprachliche Redaktion der heiligen Bücher im Laufe der Zeit ohnehin kaum abgewiesen werden. Die Eigenart des Buches ist auch sonst so groſs, daſs es wunderbar wäre, wenn sie sich nicht auch in der Sprache kundgäbe. Die alten Juden kamen nicht auf den Gedanken, aus solchem Grunde das Buch einem andern Verfasser zuzueignen. Erst die neuere Zeit hat es im Widerspruch mit der einstimmigen Tradition getan.

Auf den kritischen Teil seiner Arbeit hat P. Z. einen ganz vorzüglichen Fleiſs verwandt. Er hält dafür, daſs in dem Buche alles metrisch geschrieben sei, und eine mehr oder minder neue metrische Theorie wird ihm zum kritischen Messer, dem manches Wort und mancher Satzteil zum Opfer fällt: doch scheut er auch sonst die Eingriffe in den Text nicht. Im 1. Kapitel allein werden sechs Satzteile, auſserdem fünf Wörter gestrichen oder heigefügt, wird einmal stark umgestellt und noch ein halbes Dutzend kleinere Änderungen vorgenommen. Es wird damit gehen wie mit so vielen von andern versuchten Änderungen: der nächste Kritiker wird ebensoviel neue „Emendationen" in Vorschlag bringen und die von Z. verwerfen. Er selbst stützt sich meistens voll Zuversicht auf sein metrisches System; wer wird es aber anerkennen, zumal der Entdecker selbst erklärt, noch nicht ganz im reinen zu sein? (S. 37.) Kein Wunder; denn es wäre, wie mir scheinen will, sehr leicht, es sogar durch Anwendung auf anerkannte Prosastücke zu widerlegen. Solange man nicht ein regelmäſsiges Silbenmetrum ansetzt, wird ein System der hebräischen Metrik sich vermutlich immer als zu w e i t und schon darum als unzureichend herausstellen. Jedenfalls sollte man nicht auf Grund so problematischer Voraussetzungen sich Eingriffe in den Text gestatten; das heiſst Hypothesen auf Hypothesen bauen und alles in Frage stellen. Indessen „et hoc tentasse iuvabit".

Was nun die Auslegung des Buches im einzelnen anlangt, so ist man es schon gewohnt, daſs kein Erklärer zu dem andern stimmt, sowenig wie ein Kritiker oder Metriker zum andern. Ich will um so weniger auf einzelnes eingehen, je weiter unsere beiderseitigen Auffassungen auseinandergehen. Das ist vielleicht auch der Grund, warum P. Z. meinen Kommentar zu Kohelet kaum berücksichtigt hat. Es wundert mich, daſs er auch die wertvollen Arbeiten Motais' übergeht. Nicht minder ist Leo Keel O. S. B. unbenutzt geblieben. Aus älterer Zeit hätte wohl der Riesenkommentar Pinedas, der die ganze kirchlich-traditionelle Auslegung zusammenfaſst, verwertet werden sollen. Es wäre dann besser zu Tage getreten, welche Fülle erhabener Gedanken und fruchtbarer Lehren man ehedem im Kohelet fand. Durch die moderne auſserkirchliche Exegese hat das inspirierte Buch unaussprechlich viel an Würde und Weihe verloren. Mir scheint dieselbe von P. Z. in ungebührlicher Weise beachtet worden zu sein.

Der Kommentar verzichtet im ganzen, wie gesagt, auf den Nachweis einer stetigen Ideenentwicklung und eine vom nächsten Wortsinne weiter abführende Erklärung, stellt aber mit Genauigkeit den grammatischen

Sinn und die nächsten Zusammenhänge dar. Der ganze hebräische Text ist abgedruckt und eine gute Übersetzung beigegeben. Die sprachliche Darstellung hat etwas Gefälliges und Gewinnendes.
Exaeten. G. Gietmann S. J.

**Bachmann, Philipp,** Lic. theol., o. Professor der Theologie in Erlangen, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther ausgelegt* (Kommentar zum Neuen Testament, herausgegeben von Prof. D. Theodor Zahn, Band VII). gr. 8⁰ (VI und 482) Leipzig 1905, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung (Georg Böhme). *M* 9.—

Vom Zahnschen „Kommentar zum NT" liegen bis jetzt aufser dem zu besprechenden VII. Bande vor: Band I (Matthäus) und IX (Galaterbrief), beide ausgelegt von Zahn, ferner X (Epheser-, Kolosser- und Philemonbrief), ausgelegt von D. P. Ewald, und XII (1. u. 2. Thessalonicherbrief), ausgelegt von Lic. G. Wohlenberg; vgl. zum ganzen Unternehmen die Besprechung des I. Bandes (inzwischen in 2., revidierter Auflage erschienen) durch Felten BZ II 406 f.

In der Einleitung (S. 1—31) hält B. die Echtheit und Einheit unseres ersten Korintherbriefes fest, sowie dessen Priorität vor dem zweiten; die übrigen Streitfragen über die Vorgeschichte der beiden Briefe und die Teilungshypothesen bezüglich des zweiten werden berührt, um die Fülle von Schwierigkeiten und Problemen anzudeuten, an denen die Auslegung die Aufgaben eines tiefer dringenden Verständnisses sich vergegenwärtigen könne, aber eine bestimmte Auffassung wird nicht gegeben oder in Aussicht gestellt. In dieser Hinsicht ist B. auch im Kommentar sehr zurückhaltend; so bemerkt er zu 5, 1: „Ob II, 7, 12 mit dem vorliegenden Fall etwas zu tun habe, bleibe späterer Erörterung vorbehalten" (S. 210), und vertröstet ähnlich S. 64 und 480 auf den nächsten Band. Nur die Abfassungszeit des ersten Briefes wird anhangsweise S. 480—482 untersucht und mit einigen zwar anfechtbaren, jedoch beachtenswerten Gründen in das erste Frühjahr (56) des ephesinischen Aufenthaltes Pauli gesetzt. Aber im allgemeinen verzichtet B. auf die Hoffnung, die historischen Dunkelheiten der beiden Briefe aufzuhellen, und betrachtet vielmehr als „die Palme, nach welcher die Auslegung ringen soll, die Einsicht in die ‚Beweisung von Geist und Kraft', die hier aufgeboten werden, um das Evangelium zum wirklichen Sauerteig für das sich bildende christliche Gemeindeleben zu machen" (S. 31).

Dieses Ziel der Auslegung verdient vollen Beifall, und ich habe mit Befriedigung wahrgenommen, dafs B. im ganzen dem Ziele auch nahe gekommen ist. Um so mehr bedaure ich, dafs die katholische Literatur unberücksichtigt blieb. Im Literaturverzeichnis S. 32 f ist aufser Erasmus und Bisping kein katholischer Autor aus der neueren Zeit genannt, und in der Auslegung ist höchst selten auf katholische Auffassungen Bezug genommen. Wenn aber doch S. 171 die Beziehung von 3, 3—15 auf die Lehre der Kirche vom „Fegfeuer" als „Mifsverstand" bezeichnet wird, so wäre es billig gewesen, die Gründe eines Estius, Cornely, Schäfer zu würdigen.

Die Auslegung ist wie bei Schäfer eine zusammenhängende, entwickelnde, im Haupttexte zumeist angenehm lesbar, während die Fufsnoten eine Fülle gelehrten Materials bieten. Vorzüge sind philologische Akribie, tiefes Eindringen in die Worte und Gedanken des Apostels, religiöse Wärme. Was man zuweilen vermifst, ist klare Zusammenfassung des Resultates nach langen Entwicklungen und die gebührende Berücksichtigung und Würdigung anderer Meinungen. Zur raschen Orientierung fehlt die Übersichtlichkeit; in dieser Hinsicht ist z. B. Schäfer knapper und doch reichhaltiger. Es zeigt sich auch hier, dafs die akatholische Exegese, auch die bibelgläubige, für die neuesten Eintagsmeinungen mehr Interesse hat als für die geschichtliche Kontinuität der Auslegung. Von

einem wissenschaftlichen Kommentar im Umfange des vorliegenden darf man erwarten, über die Geschichte der Exegese strittiger Stellen objektiv und zuverlässig orientiert zu werden. Wenn aber S. 64 und 60 behauptet wird, die ganze altkirchliche und mittelalterliche Exegese habe die Parteinamen 1, 12 nur als Decknamen aufgefafst, so ist das ungenau und irreführend; vgl. z. B. Cornely, der Augustinus, Hieronymus, Thomas von Aquin, Lyranus und andere Ausnahmen anführt.

Nach B. wird die Christuslosung 1, 12 von Paulus beklagt, weil auch sie, ihrem Wesen entgegen, als Teillosung gehandhabt wurde; ihre Stellung als vierte gestatte den Schlufs, dafs sie erst durch den Gegensatz zu bereits vorhandenen andern als Refugium oder Korrektur hervorgerufen ward; plausibel klingt: „In V. 10 steht nachdrücklich am Schlusse das πάντες, das zugleich die Forderung und die Möglichkeit aussagt, dafs alle einerlei Losung haben; 12 schliefst mit dem ἐγὼ δὲ Χριστοῦ, welches die eine Losung nennt, in der sich alle zusammenfinden sollten und könnten" (S. 69). Aber die Erklärung von 13[a] scheint mir nicht befriedigend, und ich bleibe dabei, die Christuslosung lieber zu streichen (vgl. BZ II 409). — Das Urteil des Paulus gegen den Blutschänder 5, 3—5 wird gegen den Vorwurf der Leidenschaft (Schmiedel) im Anschlufs an Godet gut in Schutz genommen. — Zu 5, 9—13 vermutet B., Paulus habe mit dem Rekurs auf den früheren Brief nicht ein Mifsverständnis berichtigt, sondern nur aussprechen wollen, dafs das von ihm jetzt befolgte Prinzip weder für ihn noch für die Korinther etwas Neues sei. — Die Frage, ob 7, 21[b] mahne, der Sklave solle die Gelegenheit, frei zu werden, benutzen oder er solle sie verschmähen, wird von B. wie gewöhnlich in letzterem Sinne entschieden. Gewifs verdient diese Auffassung den Vorzug gegenüber der andern, aber auch sie kann sprachlich und sachlich nicht befriedigen (vgl. Schäfer z. St.). Mir scheint die Frage unrichtig gestellt; das μᾶλλον geht nicht auf die eine oder andere dieser beiden Alternativen, sondern auf das Wortspiel des nächsten Satzes: „Mache noch mehr, d. i. im höheren (christlichen) Sinne, Gebrauch" = „so sei das für dich ein besonderer Sporn, die wahre, sittliche Freiheit in Christus zu gewinnen und als treuer Sklave Christi zu bewahren, nie ein Menschenknecht in sittlichem Sinne zu werden". Ich ergänze also zu χρῆσαι ein (δύνασθαι) ἐλεύθερος γενέσθαι, was auch zu 7, 21[a] hinzuzudenken ist: „Mache dir keine Sorge, ob und wie du frei werden kannst! Sondern wenn wirklich du frei werden kannst, so (magst du diese Möglichkeit benutzen oder nicht, je nach Umständen, mache dir auch in diesem Falle keine Sorge, die soziale Freiheit zu erlangen, sondern) benutze vielmehr die gegebene Möglichkeit, in Christus frei zu werden und zu bleiben!" — Zu 7, 36—38 lehnt auch B. die Hypothese von geistlichen Verlöhnissen ab; vgl. die eingehende Untersuchung der Frage durch Sickenberger oben S. 44—69. — Dafs es sich 9, 4 f nur um allgemeine Menschen- und Christenrechte, um das Essen und Trinken zur Erhaltung des Lebens und „lediglich um die Ehe als Lebensannehmlichkeit" handle und erst 9, 6 um ein Apostelrecht, widerspricht dem Zusammenhange; vgl. die Gegengründe bei Cornely und Schäfer, die B. leider ignoriert. — „Um der Engel willen" 11, 11 wird gedeutet: um vor ihnen als den unsichtbaren Zeugen jene Bewahrung der göttlichen Ordnung zu dokumentieren. — Das Wesen der Glossolalie (ekstatisches Reden) und der Ursprung ihrer Benennung (nach den Feuerzungen, dem Symbole der vom Geiste mitgeteilten ekstatischen Sprechkraft, Apg 2, 3 f) ist S. 426 beachtenswert besprochen, ebenso das ἀπό (statt παρά) 11, 23 befriedigend erklärt. — Die harmonistischen Fragen, z. B. 11, 23 ff u. 15, 3 ff, werden nur gestreift. Druckfehler fielen mir auf: S. 397 Z. 7 lies 23 statt 33; S. 437 Z. 1 u. 9 lies 15 statt 12.

Im ganzen ist der neue Kommentar eine recht dankenswerte Leistung und wegen seiner positiven Haltung, besonnenen Methode, Berücksich-

tigung neuester Ergebnisse und Fragestellungen auf sprachlichem, archäologischem und religionsgeschichtlichem Gebiete auch katholischerseits zu empfehlen und neben Cornely, Schäfer u. a. vielfach mit Nutzen zu gebrauchen.

Würzburg. Valentin Weber.

---

# Bibliographische Notizen

(hauptsächlich über das erste Halbjahr **1905**. Diese Jahreszahl sowie das Format 8⁰ sind weggelassen).

## C. Das Neue Testament.

### a) Allgemeines. Einleitung. Ausgaben. Hss. Textkritik. Sprachliches. Übersetzungen.

***Kropatscheck,*** *Neueres vom Gebiete ntl Forschung* (Stst III 298—307): Weist auf eine den Streit um die Glaubwürdigkeit der Evv illustrierende Parallelerscheinung auf anderem Gebiete hin, nämlich auf die Kontroverse zwischen Delbrück und Wilamowitz über Kromeyers „Antike Schlachtfelder", lehnt die moderne religionsgeschichtliche Methode ab und bespricht u. a. auch die Diskussion über das Syneisaktentum im 1 Kor und später.

***Zahn, Th.,*** *Neue Funde aus der alten Kirche* (NkZ XVI 94—101 165—178 249—261 415—427): Bespricht die neuen Papyrusfunde von Grenfell und Hunt, nämlich unter Nr 1 u. a. die Hebr-Fragmente. — Nr 2: Bruchstück eines verlorenen Ev (s. o. S. 179): Weitere Ergänzungen. Z. betrachtet das Stück als Probe „einer sehr künstlichen und sekundären evangelistischen Schriftstellerei"; aus dem Ägypter-Ev sei es sicher nicht genommen. — Nr 3: Neue Aussprüche Jesu: Eine etwas zurückhaltendere Wiedergabe des Textes als oben S. 176. Das 1. Logion stammt direkt oder indirekt aus dem Hebr-Ev. Es handelt sich wahrscheinlich um „Exzerpte aus einem Ev, gegen dessen Ende unter andern Erscheinungen und Reden des Anferstandenen auch die hier ausgezogenen Sprüche standen". — Nr 5: Der Evangelienkanon als Gegenstand der Katechese: Zu de Puniets Edition einer Expositio evangeliorum in aurium apertione ad electos (Rev. d'hist. eccl. 1904, 512) wird eine Stelle aus Priscillian beigebracht. — Nr 6: Ein Bruchstück der Hypotyposen des Clemens Alexandrinus: Zu Mercatis Entdeckung; s. BZ II 419. — Nr 7: Ein alter Kommentar zu Mt: Zu Mercatis und Turners Edition; s. BZ II 420.

***Nestle, E.,*** *Beiträge zur Bibelforschung* (Stst III 187—189): 1. Über das Sitzen zur Rechten und Linken, das Christus Jakobus und Johannes prophezeit hat (gegen E. Schwartz, s. o. S. 214). 2. Bemerkungen zu B. Weiß' Übersetzung des NT (s. BZ II 415).

***Nestle, E.,*** *Little contributions to the Greek Testament* (ExpT XVI 429): Mark VIII. 2 = Matt. VI. 32. Simon Peter and Simon the Pharisee. The Diana of the Ephesians. A misprint in Westcott-Hort.

**Godet, F.,** *Introduction au NT* t. II: *Les Évangiles et les Actes des Apôtres* (849. Neuchâtel, Attinger Frères. *Fr* 13.—).

**Jacquier, E.,** *Histoire des livres du NT* t. II (12⁰. 511. P., Lecoffre. *Fr* 3.50): Vgl. BZ I 410. Dieser Band behandelt die Synoptiker.

**Rösch, C.,** Ord. Cap., *Der Aufbau der hl. Schriften des NT* (VIII u. 143. Münster, Aschendorff. *M* 2.50): Gedankenanalysen der einzelnen Schriften des NT. R. will eine Anleitung zur Lektüre der Hl. Schrift, eine vorläufige Orientierung speziell für Studierende der Theologie bieten. Durch Kürze und Klarheit wird dieser vorbereitende Zweck auch erreicht.

*Mühlhaupt, F., Romanisierende Tendenzen in ntl Einleitungsfragen* (Rev. intern. de Théol. XIII 55—75 247—261): Altkatholisierende Gegenbemerkungen gegen einige Thesen in Belsers Einleitung (bezüglich des Mk-Ev, des Röm-Briefes u. a.).

*Burton, E. D., The present problems of NT study* (AmJTh IX 201—237): Ein Vortrag, gehalten auf dem International Congress of arts and science in St Louis. Fortschritte sind durch die historische Auffassung und Methode erzielt worden.

**The Inspiration of the NT** *and other lectures delivered in the Central Hall, Manchester* (127. Ld., Kelly. 6 *d*).

*Un professeur d'Écriture sainte, Chronologie du NT* (Science cath. 1905 Febr.).

*Kirion* berichtet (Tserkovnyia Viè domosti 1905, 22. Jan.) über eine *Evv-Hs*, die er im Kloster Helaty (Georgien) gefunden hat und ins 4. oder 5. Jahrh. [?] datiert. Nach Raug VI 429 f.

*Chapman, J., The original contents of Codex Bezae* (Exp XII 46—53): Rechnet aus, daſs Apk, 1 und 2 Jo und 3 Jo 1—10 den Inhalt der verlorenen 66 Blätter bildete.

*Souter, A., The original home of Codex Claromontanus* ($D^{Paul}$) (JthSt VI 240—243): Wegen der Übereinstimmung des lateinischen Textes mit dem Bibeltext des Lucifer von Calaris sei Sardinien Heimatland des Codex, der nach der byzantinischen Invasion in Sardinien (533) geschrieben sei.

**Lake, K.**, *Facsimiles of the Athos fragments of Codex H of the Pauline Epistles*, photographed and deciphered (4 p. u. 16 plates. Oxford, Clarendon Press. 21 *s*): Nachbildung und Umschrift der acht auf dem Athos zurückgebliebenen Blätter. Kleinere Korrekturen und Mitteilungen bei E. Nestle, Neue philol. Rundschau 1905, 321 f.

**Wieber, E.**, *De apocalypsis S. Pauli codicibus*. Dissertation (73. Marburg 1904).

**Stellhorn**, *Kurzgefaſstes Wörterbuch zum griechischen NT*. 2., verb. und verm. Aufl. (VIII u. 158. Lp., Dörffling & Franke. *M* 3.—).

**Abbott, E. A.**, *Johannine vocabulary. A comparison of the words of the fourth Gospel with those of the three* (382. Ld., Black. 13 *s* 6 *d*).

**Nägeli, Th.**, *Der Wortschatz des Apostels Paulus. Beitrag zur sprachgeschichtlichen Erforschung des NT* (100. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 2.80): Der Verf., mit Herstellung eines Paulnslexikons beschäftigt, charakterisiert unter Benutzung der zahlreichen Inschriften- und Papyrusfunde der letzten Jahrzehnte und der dadurch modifizierten Auffassung der sog. Κοινή die Schreibweise Pauli als „weder unhellenisch noch im eigentlichen Sinne literarisch geschult". „Sie gehört in den Bereich einer zwar unliterarischen, aber doch nicht eigentlich vulgären, sondern im Ausdruck gewandten Umgangssprache, die sich auch in den abstrakten Lebensgebieten zu bewegen weiſs" (S. 13). Während Fälle von Attizismus bei Paulus nicht nachweisbar sind, finden sich ionisch-poetische Wörter bei ihm. Im ganzen spricht er eine höhere Κοινή. N. untersucht weiterhin noch das sprachliche Verhältnis Pauli zur LXX und den „Apokryphen und Pseudepigraphen" und wertet endlich die einzelnen paulinischen Briefe nach der rein sprachlichen Seite. In dieser Hinsicht können nach N. auch einige Stücke aus den Pastoralbriefen (die „persönlichen Notizen") echt sein.

*Boehmer, J., Die Heilandsnamen im biblischen und kirchlichen Sprachgebrauch* (Stst III 20—32 94—103 148—162): Zählt 65 Namen aus dem NT auf. Es überwiegt der Name Jesus (im ganzen 875mal) in den Evv und nichtpaulinischen Schriften, Christus (i. g. 495mal) und Herr (i. g. 320mal) in den paulinischen, während der Name Sohn Gottes (i. g. 107mal) nur den nichtpaulinischen Schriften eigen ist. Mit diesem ntl Sprachgebrauch wird dann der im Gesangbuch und in der Agende der preuſsischen evangelischen Landeskirche verglichen.

***Lawrence, J. B.***, *The rendering of Δέ* (ExpT XVI 428): Im Anschlufs an einen früheren Artikel (s. o. S. 194) wird die Bedeutung von δέ Mt 20, 4 f untersucht.

***Perini, D. A.***, *Catalogo dei codici manoscritti ed oggetti portati dall' Oriente nel 1879 dal Padre Agostino Ciasca, Agostiniano* (Bessarione Ser. II, T. V 402—412, VI 58—71 258—281): Syrische Hss: I: Evv nach Peš. IV: NT ohne Apk nach Peš. — Arabische Hss mit einigen apokryphen Stücken. XV: Kommentar zu den Evv. G.

***Wildeboer, G.***, *De tekst der Syrische evangeliën* (Th. Studiën XXIII 9—19).

**Burkitt, F. C.**, *Evangelion Da-Mepharreshe. Curetonian version of the four Gospels with readings of the Sinai Palimpsest and the early Syriac patristic evidence* edit., coll. and arrang. 2 voll. Vol. I: Text. Vol. II: Introduction and notes (XX u. 556; VIII u. 382. Cambridge 1904, Univ. Press. 42*s*). — Dazu ***Lewis, A. S.***, *The Evangelion Da-Mepharreshe* (ExpT XVI 249—253): L. gibt Notizen, wie die Texteszeugen zur Verwertung gekommen sind, und glaubt zugleich noch an 80 Stellen Korrekturen anbringen zu können. Sie führt dieselben zum Teil summarisch, einigemal mit eingehender Erörterung an. — ***Gibson, M. D.***, gibt ebd. in einem „Postscript" eine tatsächliche Korrektur. — ***Burkitt, F. C.***, antwortet im einzelnen ablehnend (ebd. XVI 304—306). — Eingehende Rez.: ***Nestle, E.***, *Die syrischen Evv* (ThLbl 1905 Nr 10). G.

**The Coptic Version of the NT** *in the northern dialect otherwise called Memphitic and Bohairic* with introd., crit. appar. and literal English transl. III. *The Epistles of S. Paul ed. from Ms. or. 424 in the Brit. Mus.* — IV. *The Catholic Epistles and the Acts of the Apostles, ed. from Ms. or. 424; the Apocalypse, ed. from Ms. Curzon 128 in the care of the Brit. Mus.* (LXVIII, 633 u. 391. Oxford, Clarendon Press. Geb. 42*s*).

***Nestle, E.***, *Die Evangelien der Vulgata* (Ev. Kirchenbl. für Württemberg 1905 Nr 25 S. 199): Weist auf Übersetzungsunterschiede in diesen Evv hin, z. B. ἀρχιερεύς bei Mk regelmäfsig summus sacerdos, bei Lk (und Apg) regelmäfsig princeps sacerdotum, bei Jo pontifex. Hier. hat die alten Texte in dieser Hinsicht unverändert gelassen.

**Wordsworth, I.**, *Novum Testamentum domini nostri Iesu Christi latine secundum editionem s. Hieronymi.* In operis soc. adsumpto H. J. White. P. II, f. 1: *Actus apostolorum* (4°. XVI u. 228. Oxford, Clarendon. 12*s* 6*d*).

***Mercati, G.***, *Lucas or Lucanus* (JthSt VI 435): Die Form Lucanus, die Cyprians Testimonien bieten (wie Turner zusammenstellte, vgl. oben S. 295), hat auch ein Sarkophag in Arles und vielleicht auch einer des Kircherianums in Rom.

**Ecker, J.**, *Katholische Hausbibel.* Grofse Volksausgabe. III: *NT* (45, 818 u. 34. Trier, Paulinus-Druckerei. *M* 2.40). — Auch die Handausgabe ist mit Bd III: NT (45, 860 u. 34 mit Karte) zum Abschlufs gekommen. Vgl. BZ II 86, III 77.

**Weifs, B.**, *Das NT.* Handausgabe I: *Die 4 Evv im berichtigten Text mit kurzer Einleitung.* 2. Aufl. (VIII u. 616. Lp., Hinrichs. *M* 8.—). Vgl. BZ II 415.

**Niemann, R.**, *Des Paulus Epistel an die Römer. Abdruck der revidierten Übersetzung Luthers und Auslegung für Gymnasialprima* (Schülerheft) (51. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.50).

***Gould, L. A.***, *The advantage of using a parallel Greek and English edition of the NT* (BW XXV 141 f): Empfiehlt den Gebrauch solcher Ausgaben.

**Bright, J. W.**, *Gospel of St. Matthew in West-Saxon; Gospel of St. John in West-Saxon; Gospel of St. Mark in West-Saxon* (Ld., Heath. à 2*s* 6*d*).

**Worrell, A. S.**, *NT revised and translated to aid the earnest reader in obtaining a clear understanding of the doctrines, ordinances and primitive assemblies as revealed in these scriptures; with suggestions as to how the reader may utilize the possibilities set forth in the Word* (Luisville, A. S. Worrell. $ 1.—).

**Beck, W.,** *Suggested amendments of the Revised Version of the NT, together with further marginal notes* (110. Exeter, Elands. 2 *s* 6 *d*).

**Robertson, A. T.,** *The student's chronological NT,* with introductory historical notes and outlines (N. Y. 1904, Revell. $ 1.—): Ediert die ntl Schriften im Text der American Standard Revision, und zwar in historischer Folge.

**Scott, J. J.,** *Life of Christ. Continuous narrative in words of Authorised Version of four Gospels.* Introd., notes (366. Ld., Murray. 7 *s* 6 *d*).

**Lloyd, S.,** *The corrected English NT. A revision of the „Authorised" Version* (by Nestle's Resultant Text) *prepared with the assistance of eminent scholars and issued.* With preface by the Bishop of Durham (4⁰. Ld., Bagster. 6 *s*): Da die A. V. in ihrer Sprache zu altertümlich und mit dem griechischen Text nicht immer im Einklang ist, wird unter gröſstmöglicher Schonung der A. V. eine neue Übersetzung nach Nestles Text geboten. Nach ExpT XVI 407f.

**The Lord's Prayer** *in 500 languages.* New enlarged edit. (160. Ld., Gilbert & Rivington).

h) Allgemeine ntl Theologie und Kritik. Urchristentum. Ntl Zeitgeschichte, Archäologie und Geographie.

***Fontaine, J.,*** *Théologie du NT* (Science cath. 1905 Mai, Juni): Gegen die apologetischen Gedanken Blondels. Nach RClfr XLIII 442.

**Hartmann, E. v.,** *Das Christentum des NT.* 2., umgearb. Aufl. der Briefe über die christliche Religion (XVI und 316. Sachsa, Haacke. *M* 8.—): Die rationalistische Tendenz der 1. Aufl. (erschien unter dem Pseudonym F. A. Müller) ist beibehalten. Bei Jesus sei die aphoristische Aufstellung der beiden Gebote der Gottes- und Nächstenliebe, bei Paulus sein Postulat der Gewissensfreiheit und die Ablehnung einer Schriftautorität, bei Johannes seine Betonung der Liebe und des Einswerdens mit Gott von einigem Wert.

**Lüdemann, H.,** *Was heiſst „biblisches Christentum"?* (35. Bern, Francke): Es ist erst aus dem NT herauszuschälen. G.

***Denney, J.,*** *Harnack and Loisy on the essence of Christianity* (Exp XI 103—123): Handelt über den Reich-Gottes- und Gott-Sohn-Begriff H.s und L.s, findet bei H. das „war", bei L. das „ist" im Leben Jesu zu sehr betont und das geistige Fortleben des erhöhten Jesus bei beiden ignoriert.

***Lepsius, J.,*** *Die Popular-Religion der modernen Theologie* (Reich Christi VIII 7—15 201—242): Eine scharfe und zum Teil sehr ironisch gehaltene Ablehnung der durch die „Religionsgeschichtlichen Volksbücher" popularisierten Richtung der modern protestantischen Theologie. Der zweite Aufsatz beschäftigt sich mit der „Entdeckung Jesu" durch Wernle und dessen Evangelienkritik. — ***Wernle, P.,*** *Lepsius und die Religionsgeschichtlichen Volksbücher* (Die christl. Welt 1905 Nr 27): Repliziert auf Lepsius' Vorwürfe, in denen er keine wissenschaftlichen Einwände, sondern gehässige Aufreizungen gegen die moderne Theologie erblickt. — ***Lepsius, J.,*** *Im Lichte der christlichen Welt* (Reich Christi VIII 316—337): Druckt Wernles Replik ab und versieht sie mit polemischen Anmerkungen.

***Carr, A.,*** *The eclectic use of the OT in the NT* (Exp XI 340—351): Nicht zitiert sind Richt, Ruth, 1 Sm, 1 und 2 Chr, Esr, Neh, Est, Prd, Hl, Klgl, Ez, Abd, Jon, Nah, Soph, Agg; bevorzugt Ps, Is und Pentateuch.

***Bernhard, J. H.,*** *Prophets and prophezy in NT times* (BW XXV 117—124): Betont die Wertschätzung des aus dem AT übernommenen und von Christus auf seinen Höhepunkt gebrachten Prophetenamtes in Apg, Apk, Didache u. a.

**Jeremias, A.,** *Babylonisches im NT* (IV u. 132. Lp., Hinrichs. *M* 3.—): Eine Ergänzung zu „Das AT im Lichte des alten Orients" (vgl. oben S. 94f), worauf J. häufig Bezug nimmt. S. 118f gibt er sogar formell Korrekturen und Nachträge dazu. Das Christentum ist dem Verf. absolute und einzigartige Religion, aber doch auch menschlich-geschichtlich vermittelt. Zwischen diesen beiden Sätzen die richtige Mitte zu finden, ist das

Ziel der Schrift. Da der Synkretismus der modernen Religionshistoriker (Gunkel, Winckler, Bousset) ausdrücklich abgelehnt wird, wäre gegen J. prinzipiell keine Einwendung zu erheben. Im Gegenteil würde die apokalyptische Sprache eine Entlehnung der Formen aus der orientalischen Kulturwelt als „Bilderbuch“ nahelegen. Und doch ist man recht unbefriedigt, wenn man die Einzelheiten dieses Buches überschaut. Was J. vorbringt, verträgt sicherlich einen bedeutsamen Vorbehalt. Was J. „fragend“ an Analogien andeutet, hätte er ruhig beiseite lassen dürfen; denn erfahrungsgemäfs „frägt“ der nächste Verwerter bereits nicht mehr, sondern führt solche unsichere Punkte als festgestellte Beziehungen in der Literatur weiter. So wenig Vertrauen kann ich jetzt noch derartigen Versuchen entgegenbringen, dafs ich nicht einmal eine Stütze für Is 7, 14 (Jungfraugeburt) aus den Händen der modernen Religionsvergleichung mit Zuversicht entgegennehmen möchte. Damit soll derartigen Parallelisierungen Interesse und Wert nicht abgesprochen werden, und das Buch von J. wird man um so weniger missen wollen, als es auf jeder Seite Proben von unbefangener Mäfsigung darbietet. G.

***Adeney, W. F.***, *The relation of NT theology to jewish Alexandrian thought* (BW XXVI 41—54): Alexandrinischer Einflufs (Philo) ist indirekt auf Paulus und mehr direkt auf Hebr und Jo geübt worden, wesentliche christliche Lehren sind aber unberührt geblieben. Nur als Hilfsmittel zur Darstellung christlicher Ideen haben alexandrinische Termini Verwendung gefunden.

**Traub**, *Die Wunder im NT* (Religionsgeschichtliche Volksbücher, herausgeg. von F. M. Schiele. V. Reihe, 2. Heft: 74. Halle, Gebauer-Schwetschke. *M* —.40).

**Mathews, S.**, *The messianic hope in the NT* (Decennial Publications. II. Ser., Vol. XII: XX u. 338. Chicago, Univ. of Chicago Press).

**Vömel, R.**, *Die Bedeutung der Gnade für unser Leben auf Grund des NT.* Mit Vorwort von E. Schrenk (37. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.50).

***Heitmüller, W.***, *Noch einmal „Sakrament und Symbol im Urchristentum“* (StKr III 461—464): Wendet sich gegen E. v. Dobschütz, der in der Abhandlung „Sakrament und Symbol im Urchristentum“ (s. o. S. 197) seine Ausführungen in der Schrift „Taufe und Abendmahl bei Paulus“ (s. BZ II 436) an wichtigen Punkten vergröbert und entstellt habe. Aicher.

**Seeberg, R.**, *Das Abendmahl im NT* (Biblische Zeit- und Streitfragen. I. Serie, 2. Heft: 40. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.45): Die Einsetzung vollzog sich bei einem Paschamahl. Mit den Brotesworten hat Christus verheifsen, dafs sein Leib d. i. seine ganze Person immer gegenwärtig sein wird. Die Kelchesworte bringen noch das Moment der Sündenvergebung hinzu. Es handelt sich um reale Gegenwart, aber nicht um substanzielle Verwandlung. Das Marana tha war die Bitte um diese Gegenwart Christi. Die Entwicklung weist einerseits unter Pauli Einflufs eine Trennung des gottesdienstlichen Aktes vom Mahle (vollendet bei Justin), anderseits die johanneische Betonung von Fleisch und Blut des geschichtlichen und nunmehr erhöhten Jesus auf.

***Whitefoord, B.***, *NT teaching on lawlessness* (Exp XII 53—60): Erbaulich.

***Argo, F. H.***, *The essential meaning of ἐκκλησία* (BW XXV 183—195): Sowohl Mt 16, 18 wie 18, 17 ist eine „brotherhood of men“ ausgesprochen.

***Wabnitz, A.***, *Le scheol des Babyloniens et le hadès du NT* (Rev. d. théol. et de quest. rel. 1903, 71—74).

**Cook, E. H.**, *The Christ has come: The second advent a thing of the past. An appeal from human tradition to the teaching of Jesus and his Apostles.* 3rd ed. with important additions and changes (22. Ld. 1904, Simpkin. 2 *s* 6 *d*).

**Gartmeier, J.**, *Die Beichtpflicht historisch-dogmatisch dargestellt* (VIII u. 172. Regensburg, Manz. *M* 2.40): Hier interessiert besonders die Behandlung des Schriftbeweises. G. bespricht als Stellen, welche direkt ein Sündenbekenntnis erwähnen: Apg 19, 18 1 Jo 1, 9 und Jak 5, 16, und als Stellen, aus welchen notwendig auf ein Sündenbekenntnis geschlossen

werden mnfs: Mt 16, 19; 18, 18 Jo 20, 21—23 nnd läfst 1 Kor 11, 28 nicht als Gegeninstanz gelten.

**Balmsforth, R.**, *The NT in the light of the Higher Criticism* (288. Ld., Sonnenschein. 3 *s* 6 *d*): Nach HJ III 853 eine Popularisation der modern kritischen Resultate.

**Fontaine, J.**, *Les infiltrations protestantes et l'exégèse du NT* (18° XIV u. 512. P., Retaux. *Fr* 3.50).

**Dobschütz, E. v.**, *Das apostolische Zeitalter* (Religionsgeschichtliche Volksbücher, herausgeg. von F. M. Schiele. I. Reihe, 9. Heft: 70. Halle, Gebauer-Schwetschke. *M* —.40): Schildert die Geschichte des Urchristentums, zunächst die Entstehung der Gemeinden in Palästina, dann die Ausbreitung auf griechisch-römischem Boden, wobei eine feste Organisation noch fehlte, und endlich das Zeitalter „der werdenden Kirche" mit ihrer Isolierung des Jnden- und Ausdehnung des Heidenchristentums nnd ihrem Ausbau des Gemeindelebens. Das Christentnm beginnt hier „mannigfache Verbindungen einzugehen, die zu einer allmählichen Trübnng, Verweltlichung führen. Das Resultat ist die katholische Kirche".

***Hilgenfeld, A.***, *Das Urchristentum und E. von Dobschütz.* I. Artikel (ZwTh XLVIII 260—304): Verteidigt seine Auffassung vom Judenchristentum, der Stellung des Jakobus usw., über die er sich schon vor 20 Jahren mit C. Holsten auseinandergesetzt hatte, gegen seinen ehemaligen Jenenser Kollegen v. Dobschütz, der in seinen neueren Schriften (s. BZ II 204 und vorgenannte Schrift) die Bahnen des Meisters als auf „falschen Voraussetznngen über Jesu Stellung und über historische Continuität" beruhend bezeichnet hatte.

***Wernle, P.***, *Von der Krisis in der gegenwärtigen Erforschung des Urchristentums und wie wir aus ihr herauskommen sollen* (Die christliche Welt 1905 Nr 6): Wälzt die Schnld an der Zersetzung des Christentums auf jene, „die von Anfang an sich Jesus nach ihrem Glauben schnfen, statt so, wie ihn Gott selbst gemacht". Die Krisis kann nicht durch Einschränkung der Lehrfreiheit überwnnden werden, auch nicht durch Apologetik (Zahn), obwohl letztere ihr gntes Recht hat. Geholfen kann nur werden durch ein mutiges Vertranen auf die unzerstörbare Lebenskraft des Christentums, das doch etwas anderes ist als eine Theologie oder ein Glaube an historische Begebenheiten. Aicher.

**Pfleiderer, O.**, *Die Entstehung des Christentums* (VII n. 255. München, Lehmann. *M* 4.—): Entstanden aus öffentlichen Vorträgen; im Geiste seines „Urchristentums".

**Promus, C.**, *Die Entstehung des Christentums.* Nach der modernen Forschung für weite Kreise voraussetzungslos dargestellt (69. Jena, Diederichs. *M* 1.—).

**Ermoni, V.**, *Les premiers ouvriers de l'Évangile.* Bd I: *Les Apôtres, les Évangélistes, les Prophètes, les Docteurs.* Bd II: *Les Diacres, les Higoumènes, les Liturgistes, les Pasteurs, les Prohigoumènes, les Prostates* etc. (Science et Religion: 12°. P., Bloud. à *Fr* —.60.)

**Schmidt, F.**, *Vor 1900 Jahren. Rückblicke auf Begebenheiten in Palästina vor 1900 Jahren* (123. Lp., Ficker. *M* 1.50).

***Mackenzie, M. C.***, *The council in Jerusalem* (ExpT XVI 237): Jerusalem war das Zentrnm und Oberhanpt der Kirche (Ramsay). Hat Paulus seine nahe Zerstörung nicht gewufst?

***Rudolph, I.***, *Virgines subintroductae* (Deutsch-amerik. Zeitschr. für Theologie nnd Kirche 1904): Nach Kropatscheck (Stst III 305) eine nicht ausreichende Untersnchung, die aber richtig zwischen der späteren Sitte nnd dem apostolischen Zeitalter unterscheidet.

***Seitz, A.***, *Christuszeugnisse aus dem klassischen Altertum von ungläubiger Seite* (Monatsblätter f. d. kath. Religionsnnterricht V 129—140, VI 161—177): 1. Josephus Flavins (S. vertritt die Echtheit der Stelle); 2. heidnisch-römische Zengnisse; 3. die Talmndisten. Aicher.

**Eschelbacher, J.**, *Das Judentum und das Wesen des Christentums* (Schriften herausg. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums in Berlin: IV u. 172. B., Poppelauer. *M* 2.50): Zusammenfassung von Vorträgen über Harnack, Das Wesen des Christentums, die schon grofsenteils in MGWJ 1902 und 1903 erschienen sind. Aicher.

**Edersheim, A.**, *In the time of Christ: sketches of Jewish social life.* New ed. (12°. 342. N. Y., Revell. $ 1.25.)

***Clemen, C.***, *Josephus and christianity* (BW XXV 361—375): Begründet die Unechtheit des Zeugnisses des Josephus über Jesus und bespricht dessen Angaben über ntl Persönlichkeiten wie Agrippa I., Theudas und den cyprischen Zauberer und eine Anzahl von ntl Stellen, die durch Josephus erst Erklärung finden, wie geographische und historische Notizen.

**Harnack, A.**, *Analecta zur ältesten Geschichte des Christentums in Rom* (TU N. F. XIII 2: 9. Lp., Hinrichs): Macht auf Grund der neu entdeckten Teile der Acta Pauli Mitteilungen über deren Stellung zur Neronischen Verfolgung, über Primat Roms usw.

**Profumo, A.**, *Le fonti ed i tempi dello incendio Neroniano. I. L'autore dell' incendio. II. La persecuzione cristiana. III. Analisi critica dell' incendio. IV. Appunti critici sulla documentazione. V. Un pò di epilogo generale* (4°. XI u. 748. Roma, Forzani Tipografi del Senato. *L* 20.—): Eine aufserordentlich reichhaltige, gründliche und allseitige Untersuchung, welche Nero den Brand und auch die Urheberschaft an der Christenverfolgung zur Last legt. Manche auch die ntl Forschung interessierende Probleme (Martyrien des Petrus und Paulus, Simon Magus, vgl. den Index) werden gleichfalls berührt. Darum sei das grofse Werk auch hier angezeigt und empfohlen.

***Conder, C. R.***, *Notes on biblical antiquities* (PEF 1905, 155—158): Findet die Heimat des Judas Iskariot in dem heutigen Askar, dem Συχάρ des Johannes-Ev (4, 5). „Die sieben Stufen" des cod. D (Apg 12, 10) führten vom Prätorium auf die Strafse. Aicher.

***Schürer, E.***, *Die siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte* (ZntW VI 1—66): Das Urchristentum kennt nur die jüdische Woche; die griechische und römische Welt hatte damals infolge der jüdischen Propaganda die Wocheneinteilung zwar gekannt, aber nicht offiziell angenommen. Die Planetennamen der einzelnen Tage dringen erst viel später (4. und 5. Jahrh.) ins Christentum ein.

***Ramsay, W. M.***, *The book as an early christian symbol* (Exp XI 208—224); *The early christian symbol of the open book* (ebd. 294—306): Obwohl die Titel verschieden sind (ein neues Beispiel der vielen bibliographischen Eigentümlichkeiten des Exp), ist es nur eine Abhandlung, welche das Buch auf altchristlichen Grabsteinen als Gerichtsbuch und das apokalyptische Buch als prophetisches Buch erklärt.

**Coppens, U.**, O. F. M., *Wie in Palästina neue Heiligtümer entstehen. Der Palast des Kaiphas und der Neue St. Petersgarten der PP. Assumptionisten auf dem Berge Sion.* Aus dem Französischen (93, mit Plänen und Bildern. Selbstverlag der Kustodie des Hl. Landes): Ist eine deutsche Übersetzung des oben S. 200 angezeigten Buches. Der ungenannte Übersetzer, dem auch die „etwas kräftigere" Gestaltung des Titels („nach dem Vorgange der italienischen Übersetzung") zur Last fällt, nimmt in seinem eigenen Vorworte schon die schärfste Stellung gegen das Gebaren der französischen Assumptionisten, welche heilige Stätten „mitsamt den für sie gewährten Ablässen" auf ihr Grundstück transferieren. Der Widerspruch gegen eine solche Methode ist, soweit er nicht durch den bedauernswerten Antagonismus der religiösen Genossenschaften in Palästina noch eine besondere Schärfe annimmt, allerdings völlig berechtigt.

**Bassi, D.**, *Attorno alla culla di Gesù: religione, tradizioni ed usanze, arte, letterature* (317. Firenze 1904, Libr. Salesiana. *L* 2.—).

**Ein katholischer Geistlicher**, *Der Streit um die Echtheit des Grabtuches des Herrn in Turin, in seinem merkwürdigen Anlafs, interessanten Verlauf und tragischen Ausgang dargestellt* (X u. 40. Paderborn, Schöningh. *M* 1.20): Entschiedene Bestreitung der Echtheit der Reliquie.

***Bebber, van***, *Das Prätorium des Pilatus* (ThQ LXXXVII 179—230): Betrachtet die neueren Lokalisierungen desselben (vgl. BZ I 205 und 416, II 205) als „bedauerliche Verirrungen", weist nach, dafs praetorium = Königspalast sei. Es könne somit nur der Herodianische Marmorpalast in der Nordwestecke des Oberstadthügels in Betracht kommen. Von dort aus, nicht von der Burg Antonia, die mit der Tempelarea durch keine Freitreppe verbunden war, habe auch Paulus nach seiner Verhaftung zum Volke gesprochen.

***Masterman, E. W. G.***, *The pool of Bethesda* (BW XXV 88—102): Vermutet die Lage des Teiches bei the Virgin's Fountain.

***Gatt, G.***, *Die Mauer des Agrippa* (ThQ LXXXVII 264—270): Diese zwischen 42 und 56 n. Chr. erbaute dritte Nordmauer Jerusalems habe das Damaskustor nicht berührt, sondern sei 200—215 m weiter draufsen vorbeigezogen.

***Nestle, E.***, *Golgotha* (ZdPV XXVIII 40 f): Abschreibfehler für das zu erwartende Gogoltha. — Zu Luthers Übersetzung: ein stat der quelung. — ***Simonsen, D.***, *Golgotha eine Betonungsfrage* (ebd. 150): Gólgotha = griech.; Gogóltha = syr. Gegen Nestle. G.

***Schick, C.***, *The birth place of St. John the Baptist* (PEF 1905 January 61—69): Hält 'Ain Kârim für den Geburtsort des Täufers. Aicher.

***Oehler, W.***, *Die Ortschaften und Grenzen Galiläas nach Josephus* (ZdPV XXVIII 1—26 49—74 mit einer Karte): Untersuchungen über ihre Lage. Ein Anhang handelt u. a. von den Strafsen.

**Le Hardy, G.**, *Histoire de Nazareth et de ses sanctuaires*. Étude chronologique des documents (18°. XVI u. 237. P., Lecoffre. *Fr* 2.50). Der Verf., ein ancien pèlerin, verfolgt die Schicksale der Stadt und ihrer Heiligtümer von der Zeit Christi bis zur Gegenwart, indem er alle Notizen und Urkunden über sie sammelt und nach Jahrhunderten geordnet in populärer Weise zur Darstellung bringt. Hierbei wird aber zwischen historischen und legendarischen Angaben (letztere z. B. bezüglich der Casa Santa) wohl geschieden.

### c) Kanon des NT. Geschichte der ntl Exegese.

**Holtzmann, H.**, *Die Entstehung des NT.* 1.—10. Taus. (Religionsgeschichtliche Volksbücher, herausgeg. von F. M. Schiele. I. Reihe, 11. Heft: 48. Halle 1904, Gebauer-Schwetschke. *M* —.35): Erweiterte Ausgabe des BZ II 418 bereits skizzierten Vortrages.

**A committee of Oxford Society of historical theology**, *The NT in the Apostolic Fathers* (VII u. 144. Ld., Frowde. 6 *s*): Bartlet (Barn.), Lake (Did.), Carlyle (1 Klem.), Inge (Ign.), Benecke (Polyk.), Drummond (Herm. — an 2 Klem. arbeiteten Bartlet, Carlyle und Benecke) haben alle a) sicheren, b) sehr wahrscheinlichen, c) weniger wahrscheinlichen, d) nur möglichen ntl Zitate oder Beziehungen in den Schriften der sog. Apostolischen Väter gesammelt und nach den genannten vier Gruppen gesichtet. Nach ExpT XVI 407.

***Barnes, A. S.***, *Papias and the Gospel* (The Dublin Review 1905, 1—11): Inhalt: Importance of Papias's statements. In them alone do we get back to the Apostolic age. Date at which Papias wrote. He quotes much earlier testimony. Examination of his words. He appeals to three classes of authorities. The third class a written one. Importance of this point as destroying all evidence for the existence of a second John of Ephesus. Papias Presbyter no other than St. John the Apostle. St. John's criticism of St. Mark's Gospel. The Logia of St. Matthew. Aicher.

*Chapman, J.*, glaubt in Rev. Bénéd. XXII 62—64 seine Anschauung über den Ursprung des *Kanon Muratori* (s. o. S. 200) gegen Harnack aufrecht halten zu können.

**Hobson, A. A.**, *The Diatessaron of Tatian and the synoptic problem* (80. Chicago 1904, Univers. of Chicago Press. $ —.50).

*Chapman, J.*, *St. Irenaeus on the dates of the Gospels* (JthSt VI 563—569): Irenäus habe an der bekannten Stelle (Beginn des 3. Buches von Adv. haer.) keine Datierungen der Evv geben, sondern nur ihren Ursprung auf vier Apostel zurückführen wollen.

*Koetschau, P.*, *Beiträge zur Textkritik von Origenes' Johannescommentar* (TU N. F. XIII 2: 76. Lp., Hinrichs): Ediert die tadelnden, warnenden, erklärenden und lobenden Randnoten, welche dem Jo-Kommentar des Origenes in Mon. 191 und Ven. 47 beigegeben und in Preuschens neuer Ausgabe (s. BZ II 205) nicht genügend berücksichtigt sind. Durch zahlreiche Berichtigungen und Emendationen korrigiert K. Preuschens Ausgabe, deren unzuverlässiger Apparat besonders beklagt wird.

*Butler, E. C.*, *The so-called Tractatus Origenis and other attributed to Novatian* (JthSt VI 587—598): Orientierung über das Pro und Contra der Zuweisung verschiedener Werke an Novatian.

*Klostermann, E.*, *Über des Didymus von Alexandrien In epistolas canonicas enarratio* (TU N. F. XIII 2: 8. Lp., Hinrichs): Nach lateinischer Überlieferung echt, nach griechischer eine Kompilation.

*Haidacher, S.*, *Rede des Nestorius über Hebr. 3, 1 überliefert unter dem Namen des hl. Chrysostomus* (ZkTh XXIX 192—195): Die Autorschaft des Nestorius läfst sich durch Zitate bei Cyrill von Alexandrien (adv. Nestorium III) und Marius Mercator schlagend beweisen.

**Trench, D. R. C.**, *Die Erklärung der Bergpredigt aus den Schriften des hl. Augustinus.* Deutsch von E. Roller (XI, 99, 47 u. 6. Neukirchen, Erziehungsverein. *M* 2.—).

**Riggenbach, E.**, *Unbeachtet gebliebene Fragmente des Pelagius-Kommentars zu den Paulinischen Briefen* (Beiträge znr Förderung christl. Theol. IX 1: 26. Gütersloh, Bertelsmann): Sie stehen in den Collectiones in Epistolas et Evangelia quae per circuitum anni leguntur des Smaragd, Abt von St Michael bei Verdun (800—830). R. untersucht deren Verhältnis zum Texte des Pelagius und Primasius.

**Souter, A.**, *A study of Ambrosiaster* (Text and Studies VII 4: XII u. 267. Cambridge, Univ. Press. 7*s* 6*d*): Der Verf. der Kommentare zu den paulinischen Briefen ist der gleiche wie der der pseudo-augustinischen Quaestiones znm A und NT, nämlich der Laie Hilarius. Nach ExpT XVI 411.

**Finck, F. N.**, *Katalog der armenischen Hss des Herrn Abgar Joannissiany zu Tiflis* (XXIII u. 260. Marburg 1903, Elwert): Zum Teil armenisch und deutsch. Unter den 15 Nrn enthält Nr 6 Kommentare zu paulinischen Briefen von Kirchenvätern, Nr 7 einen Kommentar zu Apk. G.

*Fischer, E.*, *Luther und das Vaterunser* (Deutsch-ev. Blätter XXX 35—65): Im kleinen Katechismus habe sich L. durch die Tradition beeinflussen lassen. Deshalb müssen seine Gedanken über das Vaterunser anderweitig klargestellt werden.

d) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern.
α) Allgemeines.

**Godbey, W. B.**, *Life of Jesus and His apostles* (12⁰. 455. Luisville. Pentecostal Pub. Co. $ 1.50).

*„Romanus"*, *The historical Jesus and the Christ of experience* (HJ III 574—584): Das synoptische, paulinische und johanneische Christusbild entspricht dem religiösen Bewufstsein. Vgl. dazu *A. H. Harington* (ebd. 801—806).

*Smith, H.*, *Acts XX. 8 and Luke XXII. 43* (ExpT XVI 478): Will an der ersten Stelle die D-Lesart ὑπολαμπάδες (= Fenster) bevorzugen und macht zur zweiten auf die Parallele Dt 32, 43 aufmerksam.

β) Leben und Lehre Jesu. Evangelien.

**Mehlhorn, P.,** *Kleinere neue Schriften über Jesus* (PrM IX 110—116): Über Soden (s. o. S. 202), Bousset (BZ II 422 u. o. 202), Neumann (o. 202) und andere, zum Teil auch erbauliche Werke der neueren Literatur.

**Gamble, J.,** *Christ and criticism* (162. Ld., Scott. 3 s 6 d).

**Lepin, M.,** *Jésus, messie et fils de Dieu d'après les Évangiles synoptiques avec une introduction sur l'origine et la valeur historique de ces trois premiers Évangiles.* 2e éd. (12°. XXXVI u. 430. P., Letouzey et Ané): Neuauflage des BZ II 431 angezeigten Werkes, das eine beachtenswerte Verteidigung des positiven Standpunktes in der Evv-Kritik und der Beurteilung der Person Jesu darstellt. Die Vermehrungen der Neuauflage betreffen insbesondere die Einleitung, wo auch die neueren Theorien von B. und J. Weifs, Wendt, O. Holtzmann, Wernle und Wrede Berücksichtigung finden, die Ablehnung des von Loisy u. a. behaupteten wachsenden Messiasbewufstseins in Jesus und eine noch deutlichere Argumentierung hinsichtlich der auch von den synoptischen Evv gelehrten Gottheit Jesu.

**Bousset, W.,** *Jesus.* 11.—20. Tausend (s. o. S. 202): Es ist vor allem anzuerkennen, dafs der Verf. stets mit offenem Visier kämpft: Die evangelische Erzählung von der wunderbaren Geburt gibt sich „ihrem Inhalte nach von vornherein als dogmatische Legende" (S. 2). Schlechthin wunderbare Begebenheiten „haben wir als Wucherungen der Legende auszuscheiden" (S. 26). Nachdem hiermit a priori zugestanden ist, dafs vielfach nicht Kriterien der Wissenschaft, sondern der Weltanschauung die Entscheidung geben, wird das Erscheinen solcher „religionsgeschichtlicher Volksbücher" kaum so tragisch zu nehmen sein, wie es vielfach aufgefafst wird. Es bereitet vielmehr dem Vertreter einer andern Weltanschauung ein gewisses Interesse, zu sehen, wie B. sich mit natürlicher Interpretierung der Wunderberichte abquälen mufs. Krankenheilungen Jesu sind ähnlich zu beurteilen wie „nicht wegzuleugnende überraschende Heilungen" in Lourdes (S. 24) usw. Jesus wollte nach B. keine Kirche gründen; Mk 6, 7 ff stelle nur einen vorübergehenden und später wieder fallengelassenen Missionsbefehl dar. Die Reich Gottes-Idee sei wesentlich eschatologisch und verkünde eine Sphäre des Wunderbaren. Ein Weltenrichtertum habe Christus für seine Person abgelehnt; direkt dagegen sprechende Stellen werden einfach der Überlieferung der Gemeinde in die Schuhe geschoben. Hingegen vindiziert B. Jesus ein Messiasbewufstsein, das infolge der Aneignung des Danielischen Messiastitels Menschensohn (= Mensch) sogar zur Ahnung von Leiden, Tod und Wiederkunft geführt hat.

**Hering, F.,** *Wider das Jesusbild der religionsgeschichtlichen Volksbücher.* Erweiterter Vortrag (V u. 34. Halle, Mühlmann. *M* —.50).

**Ihmels, L.,** *Wer war Jesus? Was wollte Jesus?* (65. Lp., Deichert. *M* —.60): Zwei Vorträge. Der erste betont am Lebensbilde Jesu, dafs es unmöglich menschliche Erfindung sein kann, dafs auch die Synoptiker die metaphysische Gottessohnschaft kennen, wie überhaupt die Differenz zwischen Jo und den Synoptikern keine gegensätzliche ist. Der zweite stellt es als Absicht Jesu dar, das Reich Gottes als vollste Gottesgemeinschaft durch seinen Erlösungstod zu errichten. Jesu Predigt war in dieser Hinsicht mehr vorbereitend, während die Apostel Tod und Auferstehung Jesu in den Mittelpunkt des Ev gestellt haben.

**Fibiger, E.,** *Den historiske Kristus* (48. Kjöbenhavn, Salmonsen. *Kr* 1.—).

**Bird, R.,** *Jesus, the carpenter of Nazareth* (VII u. 296. Ld., Nelson. 6 d).

**Otto,** *Leben und Wirken Jesu nach historisch-kritischer Auffassung.* Vorträge. 4. Aufl. 4.—6. Tausend (86. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 1.—).

**Lepsius, J.,** *Das Lebenswerk Jesu nach den Evv* (Reich Christi VIII 293—309): Ein Vortrag, in welchem die Übernatürlichkeit der Person Jesu, des Gottessohnes, betont wird.

*Robertson, A. T., The biblical picture of Jesus* (Baptist Rev. and Exp. 1905, 19—40). Nach HJ III 639: „a counterblast to what the writer regards as the efforts of the critics to destroy the divine image of Jesus in the Bible.“

**Pasquier, H.,** *Les temps évangéliques et la vie du Sauveur. Étude historique et chronologique sur les Évangiles.* 3 Bde (465, 367 u. 582. P., Beauchesne): S. o. S. 202.

**Vandepitte,** *Abrégé de la vie de Jésus-Christ* (32⁰. 64. Lille, Giard. 15 c).

**Sanday, W.,** *Outlines of life of Christ* (320. Ld., Hodder. 6 s): Neuausgabe seines Artikels in Hasting's Dictionary of the Bible.

**Davis, G. T.,** *When Christ was here. A tale of the days of Jesus. Jerusalem 1900 years ago* (155 with frontispiece. Ld. 1904, Marshall. 1 s).

**Rasmussen, E.,** *Jesus. En sammenlignende studie* (108. Kjöbenhavn, Nord. Forfatteres Forlag. *Kr* 1.35).

**Levertoff, P.,** *The son of man. A survey of the life and deeds of Jesus Christ.* [In hebr. Sprache.] (Hebrew Christian testimony to Israel: 113. Ld.)

**Ollivier, M. J.,** *La vie cachée de Jésus. Étude historique sur l'enfance et la jeunesse du Rédempteur* (471. P., Lethielleux).

*Cooke, R. J., The virgin birth of our Lord* (Methodist Rev. 1904, 849—857).

*Anon, The virgin birth of Christ* (Church Quarterly Review 1904 Okt).

*Chadwick, G. A., The virgin birth* (Exp XI 50—59): Bespricht allgemein das Schriftzeugnis für die supranaturale Geburt Jesu.

**Stewart, A. M.,** *Infancy and youth of Jesus* (302. Ld., Melrose. 6 s): In ExpT XVI 463 ist dem Werke Originalität ohne „disturbing criticism“ nachgerühmt.

*Meyboom, H. U., Magiers* (Theol. Tijdschr. 1905, 40—70).

*Bonaccorsi, G., Chi erano i magi?* (Rivista storico-critica delle scienze teologiche I 24—40): Die Identität mit den Magiern Mediens und Persiens, mit den Zoroasterpriestern ist wahrscheinlich.

*Bönhoff, Die Taufe des Herrn* (Stst III 15—20 143—148 206—217): Bei den Synoptikern bedeute die Taufe Jesu eine Weihe des Messias, bei Jo eine Offenbarung des Geistestäufers an Johannes. Reste christologischer Schätzung bei Judenchristen haben die christologische Bedeutung der Taufe Jesu im 2. Jahrh. verursacht. Bei den Vätern des Morgen- und Abendlandes ist die sakramentale Wertung der Taufe einheitlich.

*Lewis, F. W., The visits of Jesus to Nazareth* (ExpT XVI 381): Nimmt zwei Besuche Jesu in N. an, welche Mk und Lk durcheinander gebracht haben sollen.

**Beet, W. E.,** *Transfiguration of Jesus* (12⁰. 152. Ld., Kelly. 2 s 6 d).

**Pfeil, Th.,** *Der Todestag und das letzte Passahmahl Jesu. Ein Beitrag zur Lösung der Frage: Harmonie der vier Evv* (15. Jurjew, Anderson. *M* —.40): Wohl Sep.-Abdr. aus den Mitt. u. Nachr. für die ev. Kirche in Rufsland 1905, 111—123.

**Schneid, J.,** *Der Monatstag des Abendmahls und Todes unseres Herrn Jesus Christus. Ein Beitrag zur Chronologie der Evv* (VII u. 114. Regensburg, Manz. *M* 2.80): Will den Widerspruch zwischen den Synoptikern und Jo hinsichtlich der Paschafeier Jesu dadurch lösen, dafs er eine galiläische und eine jüdische Praxis unterscheidet. Die erstere setzte die Paschafeier gleich nach Ablauf des 13. Nisan an, also im Todesjahre Jesu auf Donnerstag Abend: so schildern die Synoptiker die Feier. Die letztere, die Praxis der Synedristen und Juden im engeren Sinne, verlegte die Feier gegen das Ende des 14. Nisan, also auf Freitag. Christus richtete sich nach der galiläischen Praxis und erlitt am Freitag, den 14. Nisan, den alle vier Evv als gewöhnlichen Werktag schildern, den Tod. Ein positives Zeugnis für das Vorhandensein einer solchen Doppelfeier vermag Sch. indes nicht anzuführen. Er versucht nur den Beweis, dafs die Paschavorschrift nach doppelter Hinsicht ausgelegt werden konnte. Unter diesen Umständen scheint die neue Theorie der Doppelfeier doch zu schwach fundiert zu sein.

*Koch, W., Die ntl Abendmahlsberichte und die neueste Abendmahlsforschung* (ThQ LXXXVII 230—257): Weist gegenüber der neueren protestantischen Forschung (bes. Andersen) die Glaubwürdigkeit und Widerspruchslosigkeit der Berichte nach. Mk gibt die Kelchworte und Mt-Mk die Brotworte am getreuesten wieder. Die Idee des sakramentalen Genusses liegt schon in den evangelischen Berichten.

**Mortimer, A. G.,** *The last discourses of our Lord* (12°. N.Y., Whittaker. $ 2.—).

*Where were the last instructions of Jesus given?* (BStdt N. S. II 320 und 400 f): Anfrage von *W. H. Ilsley* und Antwort von *D. S. Gregory:* Das hohepriesterliche Gebet ist auf dem Wege nach Gethsemane an einem stillen Platz gesprochen worden.

**Rosadi, G.,** *The trial of Jesus.* Ed. with a preface by E. Reich (17 u. 335. N.Y., Dodd, Mead & Co. $ 2.50): Übersetzung des BZ II 424 genannten Buches.

**Vollmer, H.,** *Jesus und das Sacaeenopfer. Religionsgeschichtliche Streiflichter* (32. Gießen, Töpelmann. *M* —.60): Ein Vortrag, in welchem der Verf. zuerst allerlei alte und moderne religionsgeschichtliche Parallelen erzählt und schließlich unter Ablehnung der Annahme Reichs (s. o. S. 204) die Verspottungsszene Christi als eine von den Soldaten intendierte Nachahmung des Gebrauches der Sacäen erklärt, wonach zum Tod Verurteilte vorher auf einen Königsthron gesetzt und mit einem Königsgewande umhüllt werden und jeglichem Genusse frönen dürfen, um nach Ablauf der Gnadenfrist gegeißelt und gehängt zu werden.

*Vollmer, H., „Der König mit der Dornenkrone“* (ZntW VI 194—198): Ähnlichen Inhalts, wie die vorgenannte Broschüre.

*Merrins, E. M., Did Jesus die of a broken heart?* (Bs LXII 38—53 229—244): Die Antwort dieser medizinischen Studie lautet negativ.

**Meyer, A.,** *Die Auferstehung Christi. Die Berichte über Auferstehung, Himmelfahrt und Pfingsten, ihre Entstehung, ihr geschichtlicher Hintergrund und ihre religiöse Bedeutung* (Lebensfragen, Schriften und Reden herausgeg. von H. Weinel: VII u. 368. Tübingen, Mohr. *M* 3.—).

**Riggenbach, E.,** *Die Auferstehung Jesu* (Biblische Zeit- und Streitfragen. I. Serie, 5. Heft: 38. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.45): Folgert aus einer Untersuchung der Quellen, daß „schon am dritten Tage nach der Kreuzigung und später noch öfters in Jerusalem und anderwärts die Jünger glaubten, Jesus zu neuem, verklärtem Leben erstanden geschaut zu haben“ (S. 24). Nach Widerlegung der subjektiven wie objektiven Visionshypothese (nach der letzteren wird die Vision als Wirkung Gottes dargestellt) wird der wunderbare Charakter der tatsächlichen Auferstehung Jesu in verklärtem Leibe festgehalten.

*Nolloth, C. F., The resurrection of our Lord and recent criticism* (HJ III 529—542): Verteidigung ihrer Tatsächlichkeit gegen Schmiedel u. a.

**Marsh, G. W. B.,** *The resurrection of Christ; is it a fact?* A lecture delivered under the auspices of the Catholic Truth Soc. of Scotland (Ld., Sands. 6 *d*).

*Pfeifer, Fr., Wiederbelebung oder Auferstehung?* (Reich Christi VIII 245—261): Christus ist nicht zum alten Leben wiedererweckt worden, sondern in einen verklärten Zwischenzustand, der bis Himmelfahrt dauerte, eingetreten.

*Riggenbach, E., Der dritte Tag als Datum der Auferstehung Jesu* (Reformierte Kz 1905 Nr 17 u. 18).

*Seeberg, R., Evangelium quadraginta dierum* (NkZ XVI 335—351): Dem Nachweise, daß die synoptische Berichterstattung die Offenbarung Jesu nach seiner Auferstehung geradezu voraussetzt, fügt S. eine Skizze dieser Offenbarung bei unter den Gesichtspunkten: Wirklichkeit der persönlichen Gegenwart Jesu, Aufgaben der Zukunft (trinitarischer Taufbefehl) und Schicksal Israels.

*Wepfer, G., Die Erscheinungen des auferstandenen Herrn vom psychologisch-naturwissenschaftl. Standpunkt aus betrachtet.* Eine Laienstimme zur Wunderfrage (Die christl. Welt Nr 23): „Die Erscheinungen des Herrn" sind ihm ein rein übersinnlicher Verkehr zwischen der geistlichen Persönlichkeit des auferstandenen Christus mit den geistlichen Persönlichkeiten seiner damals noch auf Erden weilenden Jünger ohne jegliche Mitwirkung ihrer stofflichen Zentralnervenapparate und menschlicher Sinneswerkzeuge. Aicher.

**Soltau, W.,** *Himmelfahrt und Pfingsten im Lichte wahren evangelischen Christentums* (16. Lp., Dieterich. *M* —.40).

*Gilbert, G. H., The supremacy of Jesus' life and teaching* (BW XXV 215—223): Jesu Leben und Lehre allein (ohne die übrige Bibel) soll die Grundlage des Christentums bilden.

*Bindley, T. H., The method of the Christ* (ExpT XVI 201—205): Schildert mehr erbaulich Christi Auftreten, der die Ungeduld des Täufers in seiner Antwort tadelt.

*Robertson, J. M., The poverty of Christ* (Exp XI 321—339): Eine Murtle Lecture. Die allgemein zugegebenen Facta der Armut Christi, seiner Kreuzigung und der unmittelbar darauf folgenden Ausbreitung des christlichen Glaubens finden nur in der Gottsohnschaft Jesu ihre Erklärung.

**Whyte, A.,** *Walk, conversation, character of Jesus Christ our Lord* (340. Ld., Oliphant. 6*s*): Mehr populär. Erörtert nach ExpT XVI 464 sogar die Frage (Kap. 27): „How our Lord and His disciples would read their newpapers". Antwort: Ähnlich wie Jonathan Edwards, der zuerst sehen wollte: „how and where the kingdom of heaven was advancing on the earth".

*Traub, Jesus — ein vegetarischer Abstinent?* (Die christl. Welt 1905 Nr 15): Macht auf die exegetischen Leistungen in den Schriften des Berliner Arztes W. Winsch aufmerksam, der Jesus mit Gewalt zum vegetarischen Abstinenten stempeln will. Aicher.

**Hallet, A.,** *The words of Jesus as recorded in the NT, chronologically arranged, with dates and places inserted.* With an introduction by R. J. Burdette. Vest pocket ed. (12⁰. 119. Los Angeles, Hallet Publishing Co. 15*c*).

*Wünsche, A., Zur Muttersprache Jesu* (VB II 227f): S. o. S. 203. Retroversionen von Mt 5, 18; 6, 11; 7. 24—27; 19, 16f Jo 4, 24; 7, 12.

*Anon, The Christian society.* II. *The teaching of our Lord* (Church Quarterly Review 1905 Jan.): Nach HJ III 639: „Christ looked forward to and prepared for the founding of the church".

*Haupt, E., Die Wurzel des Evangeliums Jesu* (Deutsch-ev. Blätter 1905, 231—257).

**Fritzsche, V.,** *Das Berufsbewufstsein Jesu mit Berücksichtigung geschichtlicher Analogien untersucht* (57. Lp., Dürr. *M* 1.20).

*Mackintosh, R., The dawn of the messianic consciousness* (ExpT XVI 157f 211—215 267—270): Nicht Christus selbst kam beim Taufakt seine Messianität erst zum Bewufstsein, sondern es geschah eine Offenbarung seiner Gottsohnschaft für die Menschen. Auch eine Betrachtung der Versuchungsgeschichte beweist, „that Jesus had not previously known Himself to be the Christ".

*Boehmer, R., Zum Verständnis des „Menschensohnes"* (Stst III 411—418): Die Bezeichnung sei eine alltägliche gewesen und ein Wechselbegriff für ich.

*Orr, J., The value of the idea of the kingdom of God* (BW XXV 196—200): Reich Gottes = „the supremacy of God, or of God's will, in human hearts and in human affairs and in every department of these affairs".

*Traub, F., Die Gegenwart des Gottesreiches in den Parabeln vom Senfkorn und Sauerteig, von der selbstwachsenden Saat, dem Unkraut und dem Fischnetz* (ZThK XV 58—76): Widerlegt die ausschliefslich eschatologische

Auffassung vom Reiche Gottes durch Exegese der genannten Paraheln. Einer solchen widersetzen sich sicher die Paraheln vom Senfkorn, vom Unkraut und vom Fischnetz.

**Briggs, Ch. A.**, *The ethical teaching of Jesus* (N. Y., Scribner. $ 1.50): Nach ExpT XVI 323f ein Werk in modern kritischem Geiste. Z. B. werden die Seligsprechungen auf vier reduziert usf.

**Klostermann, E.**, *Jesu Stellung zum AT. Ein Versuch.* Vortrag (28. Kiel 1904, Cordes. *M* —.75): Die Evv sind zur Lösung dieser Frage nur bedingt hrauchhar. In der Schriftauffassung teilt Jesus vollkommen die Anschauungen seiner Zeit. Das atl Gesetz hat er zum Teil anerkannt, zum Teil ist er grundsätzlich darüher hinausgegangen. G.

**Fox, H. E.**, *Our Lord and His Bible; or What did Jesus Christ think of the OT* (94. Ld., Hodder. 1 *s* 6 *d*).

**Macfarland, C. S.**, *Jesus and the prophets. An historical, exegetical and interpretative discussion of the use of OT prophezy by Jesus and His attitude toward it.* With an introduction hy F. K. Sanders (Ld., Putnam. 6 *s*).

**Caillard, V.**, *Jésus-Christ et les prophéties messianiques d'après les travaux les plus récents* (XXXII u. 477. P., Retaux).

*Moffat, J.*, *Litterary illustrations of the sermon of the mount* (ExpT XVI 353—356): Fortsetzung; s. o. S. 210.

*Lithgow, R. M.*, *A simple scheme of the parables* (ExpT XVI 470—472): Kurzer Üherblick und Charakterisierung der in den einzelnen Evv erzählten Parabeln.

**Roorda, A.**, *De gelijkenissen des Heeren toegelicht* (340. Wageningen, Nederhragt & Co. *F* 2.—).

**Jones, E. G.**, *The economics of Jesus; or work and wages in the kingdom of God. A study of the money-parables* (12°. 134. Ld., Clarke. 1 *s* 6 *d*).

*Smith, D.*, *Our Lord's reductio ad absurdum of the rabbinical interpretation of Psalm CX* (Matthew XXII. 41—46 = Mark XII. 35—37 = Luke XX. 41—44) (ExpT XVI 256—258): Die Annahme der davidischen Autorschaft und ihre weltliche Messiasauffassung hatte den Rahbinen das Verständnis des Psalmes unmöglich gemacht.

**Rieger, P.**, *Hillel und Jesus* (11. Hamburg 1904).

**Bischoff, E.**, *Jesus und die Rabbinen. Jesu Bergpredigt und „Himmelreich" in ihrer Unabhängigkeit vom Rabbinismus dargestellt* (Schriften d. Inst. Jud. in Berlin Nr 33: VI u. 114. Lp., Hinrichs. *M* 2.20): Folgt der Bergpredigt Schritt für Schritt und weist überzeugend die Behauptungen fast ausschliefslich jüdischer Schriftsteller zurück, dafs Jesu Lehre dem Judentum entlehnt sei. Tiefere Auffassung Jesu und Priorität seiner Aussprüche sind die meist angeführten Entscheidungsgründe. Als Probe, in welcher Form man Jesu Lehrsystem zu entwerten suchte, hietet das mit guten Registern ausgestattete Schriftchen ein grofses Interesse. Die zweifellos vorhandenen Verbindungsfäden zwischen Christentum und zeitgenössischem Judentum harren noch einer unparteiischen, ohne Polemik nach hühen oder drühen verfahrenden Blofslegung. G.

*Ayles, H. H. B.*, *Our Lord's refutation of the Sadducees* (Exp XI 440—446): Auf ein Leben in Gemeinschaft mit Gott weise die Argumentation (Mt 22, 32 u. Parall.) hin.

**Allen, W. S.**, *The teaching of Christ with respect to the future punishment of the wicked.* 2d ed. (62. Ld., Simpkin. 8 *d*).

*L'insegnamento di Gesù Cristo sul suo secondo avvento* (Civ. catt. LV, IV 680—700): Der Verf (nach Raug VI 634 Knabenhauer) lehnt den von den modernen Kritikern (auch Loisy) behaupteten Irrtum Christi bezüglich der Nähe der Parusie ab. Die Paraheln und die eschatologische Rede fordern sie nicht. Es war ja ein alle Völker umfassendes Gottesreich prophezeit. Manche Ausdrücke heziehen sich auf den Tod des einzelnen Menschen.

*Stalker, J., Jesus Christ, the giver of the ethical life, which He demands* (Baptist Rev. and Exp. 1905, 1—18).

*Atterbury, A. P., The many-sided Christ* (BW XXV 450—456): Sowohl das synoptische wie das johanneische Christusbild ist vielseitig, das letztere nur in fortgeschrittenerem Maſse.

*Holtzmann, H., Der Fall Loisy* (PrM IX 1—22): Skizziert insbesondere „Autour d'un petit livre" und die Äuſserungen der Gegner L.s. Der Italiener Mariano (Scritti varii) sowie der Engländer Sanday kommen hierbei besonders schlecht weg.

*Briggs, Ch. A., Loisy and his critics in the Roman catholic church* (Exp XI 241—256): Findet das Vorgehen sowohl L.s wie seiner katholischen Kritiker (hauptsächlich Frémonts) destruktiv; bespricht die Punkte: Gottheit Christi, Auferstehung, Gründung der Kirche, 4. Ev, Wissen Jesu.

*Chauvin, C., Études sur le Loisysme* (Le Prêtre 1904, 24. Nov., 22. Dez.; 1905, 2. u. 9. Febr.).

**Dale, R. W.,** *The living Christ and the four Gospels.* 13[th] ed. (Ld., Hodder & Stoughton. 3 *s* 6 *d*).

*I nostri quattro Evangelii. Studio apologetico* (Civ. catt. LVI, I 664—681; II 134—147 402—416 658—671): Der Verf. (nach ThR V 184 und Raug VI 638 E. Polidori) bespricht die äuſseren Zeugnisse für die Existenz des Vangelo quadriforme um 150 n. Chr. und verfolgt dessen Spuren noch bis zum Beginn des 2. Jahrh.

*The four Gospels, their origin and relations* (BStdt N. S. II 53—56): Mt für Juden, Mk für Römer, Lk für Griechen und Jo für Christen usw.

**Stevens, W. A.,** und **Burton, E. D.,** *A harmony of the Gospels for historical study.* 3[d] ed. (VIII u. 283. N. Y. 1904, Scribner).

*Harnack, A., Über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte* (Die christl. Welt 1905 Nr 8 14 19): Drei Vorlesungen. Handeln zuerst von den Schwierigkeiten einer Erfassung des historischen Jesus ohne „Staffage" und „Kulissen", dann von den heidnischen, jüd. und christl. Jesusquellen bis Hadrian und schlieſslich von Paulus und den Synoptikern. Aicher.

**Zampini, G. M.,** *Il mistero e il fatto del Vangelo* (92. Roma, Pustet. *L* —.80): Nach Raug VI 648 eine wenig gründliche, dafür um so lauter deklamierende Verteidigung des Inspirationscharakters der Evv.

*Wilson, J., The miracles of the Gospels* (AmJTh IX 10—33): Die evangelischen Berichte sind nicht den legendarischen Berichten späterer Zeiten gleichzusetzen. Für die geschilderten Besessenheitsfälle lassen sich auch heute noch parallele psychische Erscheinungen namhaft machen.

**Lisco, H.,** *Der Christus der Heiden. Bemerkungen zu den Evv* (23. Halle, Heller).

*Butler, S., Greek mysteries and the Gospel narrative* (Nineteenth Cent. 1905 März).

*Chapman, J., Le témoignage de Jean le Presbytre au sujet de s. Marc et de s. Luc* (Rev. Bénéd. XXII 357—376): Der Presbyter des Papiasfragmentes ist der Presbyter Johannes, der Verfasser des 4. Ev. In diesem Werke hatte er Mk und Lk zu harmonisieren versucht. Lk, der von Mk abhängig ist, war schon lange in Kleinasien im Gebrauch; konservative Kreise hatten aber gegen Mk Bedenken. Ihr historisch exaktes Gewissen will Johannes Presbyter durch Abfassung seines Ev beruhigen.

**Burton, E. D.,** *Some principles of litterary criticism and their application to the synoptic problem* (Decennial publications of the University of Chicago. Ser. I, Vol. V, Part 5: 72. Chicago 1904, Univ. of Chicago Press. $ 1.—).

*Anon. The Synoptic Gospels. IV. The recent literature* (Church Quarterly Review 1905 Jan.): Vgl. o. S. 209.

*Les sources de l'histoire de Jésus-Christ. Le problème synoptique* (Annales relig. des Pères Prémontrés 1904 Dez.).

***Un professeur de Grand Séminaire,*** *L'idéalisation des Synoptiques* (APhchr 1905 Jan.). Nach RClfr XLI 554 nimmt der Verf. folgende Idealisationen in Erzählungen, Paraheln und Redeherichten an: „projection de l'AT sur le N, spéculation théologique à ses déhuts, amplification, adaption".

***Montefiore, C. G.,*** *The Synoptic Gospels and the jewish consciousness* (HJ III 649—667): Eröffnung einer Artikelserie: „Impressions of christianity from the points of view of the non-christian religions". Hier wird vom jüdischen Standpunkt ans über Jesu Lehen und Lehre im allgemeinen freundlich geurteilt.

***Weiſs, J.,*** *Wellhausens Evangelienkommentar* (Th. Rundsch. VIII 1—9): „Wellhansens Werk würde nicht verloren haben, wenn er ein wenig mehr Wert auf das gelegt hätte, was andere vor ihm anf diesem Gebiete gearbeitet haben."

***Graſs, K.,*** *Gottessohnschaft und Messianität Jesu in den synoptischen Evv* (AelKz 1905, Nr 13—16): Mit Gottessohn wird in den Evv und in den Worten Jesu ein ühermenschliches Wesen hezeichnet, das mit göttlichen Kräften und Rechten ausgestattet ist. Diese Gottähnlichkeit ist nicht identisch mit der Gottgleichheit des Nicänums, wohl aher mit der Bezeichnung Jesu als „Sohn Davids" und „Christus". „Bisher hat man die Messiasvorstellung als Maſs für die Sohngottesvorstellung benützt. Ich meine, daſs man die Sohngottesvorstellung als Maſs für die Messiasvorstellung benützen müsse." Aicher.

***Fuchs, C.,*** *Hebräische Lieder in den synoptischen Evv* (VB II 170—196): Mit auffallender Bestimmtheit setzt F. voraus, daſs „einige Stücke offenhar Übersetzungen hebräischer Lieder ins Griechische sind". Daſs man das aus dem griechischen Text kaum herausfühlt, glanbt man ihm am ehesten. Jedenfalls heiſst es einer künftigen Forschung weit vorgreifen, wenn einige synoptische Lieder wohl geeignet sein sollen zur Einleitung in eine Theorie des Aufbaues des hebräischen Liedes. F. giht die Lieder in Luthers Übersetzung. G.

***Loisy, A.,*** *La mission des disciples. Marc, VI, 6—13, 30—31. Matth, IX, 35—X, 1, 5—XI, 1, 20—30. Luc, IX, 1—6; X, 1—24; XII, 2—9, 49—53; XIV, 25—27* (Rev. d'hist. et de litt. rel. X 97—134 275—312): Erklärt nnd vergleicht die Berichte üher die Aussendung der 12 Apostel (Lk) und der 72 Jünger (Mt Mk Lk).

**Müller, A.,** *Geschichtskerne in den Evv nach modernen Forschungen. Marcus und Matthäus* (XI u. 144. Gieſsen, Töpelmann. *M* 3.—): Verhält sich den modern kritischen Anschauungen in der Evv-Kritik gegenüber ziemlich skeptisch. Durch eingehende kritische Referate üher die Resultate von Wernle, Wrede und J. Weiſs bezüglich der Qnellenscheidung im Mk- und Mt-Ev kommt M. zu dem Resultate, daſs die moderne Bevorzugung des Mk-Ev nicht berechtigt sei. Dieses Ev sei nicht weniger supranatural gehalten wie die ührigen. M. postuliert nun sowohl für Mk wie für Mt ein aramäisches Urevangelium. Ur-Mk enthält Petruserinnerungen und kann von Johannes Markus herrühren. Ein Römer hat ihm die kanonische Gestalt gegehen. Ur-Mt kann vom Apostel verfaſst sein. Dem aramäischen Grundstoffe wurden weitere Bestandteile, hesonders Redestücke, hinzugefügt. Diese Erweiterung liegt der kanonischen Bearheitung (zwischen 80 und 90) zu Grunde. Die Annahme einer „Logiaquelle" ist ein „täuschendes Nehelhild". Für eine Quellenscheidung kann nur die Unberührtheit der Berichte von späteren religiös-theologischen Zeitströmungen Kriterinm sein.

***Jackson, B.,*** *Note on Matt. XX 23 and Mark X 40* (JthSt 237—240): Bespricht Text, lateinische und englische Versionen und Erklärungen (ἀλλά = εἰ μή) der fast gleich lautenden Verse.

***Box, G. H.,*** *The Gospel narratives of the nativity and the alleged influence of heathen ideas* (ZntW VI 80—101): Untersucht den jüdischen Charakter der Kindheitgeschichten bei Mt und Lk und glaubt, daſs die

Tradition der wnnderharen Gehurt erst in judenchristlichen Kreisen in Palästina nnter heidnisch-mythologischen Einflüssen entstanden sei.

**Paslack, H. E.,** *Exegetische Bemerkungen zu Matth. 6, 9—13 und Luk. 11, 2—4* (51. Strafshnrg, Heitz. *M* 2.—): Erklärt die Urgestalt des Vaternnsers als ein rein alttestamentliches Gebet und die Znsätze als durch den Gehrauch in der Gemeinde veranlafst.

***Loisy, A.,*** *Le message de Jean-Baptiste. Matth. 11, 2—19. Luc. 7, 18—35* (Rev. d'hist. et de litt. rel. X 19—46): Exegese und Vergleichung der beiden Stellen. Der Täufer habe tatsächlich an der Messianität Christi gezweifelt, weil dessen Auftreten seinen Erwartungen nicht entsprach. Mt, welcher hier einer Quelle folge, die er mit Lk gemein hat, habe das 3, 14 berichtete Messiashekenntnis vergessen.

***Loisy, A.,*** *Le pardon divin Matth. XVIII, 10—14, Luc. XV* (Rev. d'hist. et de litt. rel. X 329—351): Bespricht unter diesem Gesichtspunkt die Parabeln von dem verlorenen Schaf, der verlorenen Drachme und dem verlorenen Sohn.

***Fonck, L.,*** S. J., *Die Parabel vom verlorenen Schäflein* (ZkTh XXIX): Erklärt anläfslich der Bemerkung in BZ II 430 die Verschiedenheit in der Auffassung der Parabel bei Mt und Lk damit, dafs zwei ganz getrennte Gleichnisreden Jesn wiedergegeben seien.

***Plath, Margarete,*** *Der ntl Wehruf über Jerusalem* (Lnc. XIII 34—35 = Matth. XXIII 37—39) (StKr 1905, 455—460): Hält die Stelle für ein altes Prophetenwort. Aicher.

***Barnes, A. S.,*** *Suggestions on the origin of the Gospel according to St. Matthew* (JthSt VI 187—203): Wie B. in der Monthly Review (Sept. und Okt. 1904) eine dreifache Bearbeitung des Mk-Ev (i. J. 42, einige Jahre später und i. J. 68) konstatiert hat, so glauht er hier das Mt-Ev als eine in Alexandrien ca 70 gefertigte Zusammenarbeitung zweier Dokumente erklären zu können: 1. einer Bearbeitnng des Mk-Ev, die mehr enthielt als unser Text, 2. einer griechischen Übersetzung der echten Mt-Logia.

**Zahn, Th.,** *Das Ev des Matthäus ausgelegt.* 2. Aufl. (Kommentar znm NT herausgeg. von Th. Zahn I: X n. 714. Lp., Deichert. *M* 14.50): Vgl. BZ II 406.

***Farmer, G.,*** *„Locusts" or „Carob beans"* (ExpT XVI 382): Über die heiden Auffassungen der ἀκρίδες in Mt 3, 4. Vgl. o. S. 83.

***Oesterley, W. O. E.,*** *The study of the Synoptic Gospels exemplified by Matthew V. 21, 22* (Exp XII 17—32): Fordert für die ntl Exegese Beachtung des Sprachgebranchs der LXX, des hebräischen (aramäischen) Grundtextes nnd der syrischen Versionen nnd erweist dies an einer Untersnchung der Begriffe κρίσις (= בֵּית דִּין), ῥακά (= רֵקָא von רקק), συνέδριον (= סַנְהֶדְרִין) nsw.

***Klein, G.,*** *Mt 6, 2* (ZntW VI 203f): Der nrsprüngliche Sinn sei gewesen: „Wenn du Almosen gibst, lege es nicht in den Schofar" (Kasten im Tempel, der wegen seiner hornartigen Form Posaune genannt wurde).

***Nestle, E.,*** *Zum Vaterunser* (ZntW VI 107): Die dnrch englischen Parlamentsbeschlufs verfügte Interpungierung: „thy will he done, on earth as it is in heaven", also die Beziehung des nach dem Komma Stehenden anf alle voransgehenden Bitten, findet sich schon im Opns imperfectnm in Mt.

***Oestrup, J.,*** *Zu Matth. VII, 6* (ZdmG LIX 155—158): Orientalische Parallelen zum Ansdruck: Perlen vor die Schweine werfen. Will vermnten, dafs der Ansdruck ans irgend einem Volksmärchen herbeigeholt wäre. Vgl. dazn ebd. 376. G.

***Kühl, E.,*** *Das Selbstbewufstsein Jesu als Sohn Gottes nach Matth 11, 27* (NkZ XVI 179—207): Verteidigt die daselhst ausgesprochene metaphysische Gottsohnschaft gegen Bousset.

***Kennett, R. H.,*** *Our Lord's reference to Jonah* (Interpreter 1905 Jan.): Nach HJ III 639: Mt 12, 40 soll sich auf die ecclesia militans beziehen

*Köhler, W., Die Schlüssel des Petrus. Versuch einer religionsgeschichtlichen Erklärung von Matth. 16, 18. 19* (ARW II 214—243): Erklärung aus dem antiken Religionssynkretismus. Die Himmelsschlüssel, die im Dienst von Naturvorgängen stehen, um den Sonnengott ein- und auszulassen, werden später Bestandteil der Mystik und Heilslehre, Heilsschlüssel, ohne die man der Errettung nicht teilhaftig werden kann. Dem heidnischen Mysterienwesen und wohl auch der gnostisch-christlichen Spekulation stellt die Kirche ihren Himmelreichspförtner entgegen. „Binden“ und „lösen“ wird erklärt aus dem antiken „Binde-“ und „Lösezauber“ und die Stelle bezogen auf die Mysterien, vielleicht speziell auf die Taufe. Möglicherweise ist auch der Petrusstab auf alten Darstellungen der Kronos-, das heifst letztlich der alte Janusstab. „Dafs beide, der Kronos wie Petrus, zu den Figuren des Hahnes in Beziehung stehen, dürfte den Vermischungsprozefs beschleunigt haben. Und es wäre immerhin denkbar, dafs auch der Name Πέτρος ihn an den θεὸς ἐκ πέτρας (Mithras) und seinen Kult herangerückt hätte.“ Aicher.

*Nestle, E., Über Zacharias in Matth. 23* (ZntW XVI 198—200): Verteidigt gegen Wellhausen die Richtigkeit der Mt-Angabe. Die Tötung des Zacharias ist tatsächlich die letzte in den hl. Schriften (nämlich in Chr) erwähnte Bluttat.

*Chase, F. H., The Lord's command to baptize* (St. Matthew XXVIII 19): Dieses echte und unversehrt erhaltene Herrnwort entstamme dem Mk-Schlufs oder dessen Quelle; βαπτίζειν κτλ. sei zu übersetzen mit: „to immerse into, or in the name“ und schildere die geistige Bedeutung des Taufaktes, die Inkorporation.

**Drew, W. P.,** *The Gospel of Mark* [Greek], ed. with notes and vocabulary (16°. 4 u. 133. Boston, Sanborn & Co. $ —.75).

**Wendling, E.,** *Ur-Marcus. Versuch einer Wiederherstellung der ältesten Mitteilungen über das Leben Jesu* (73. Tübingen, Mohr. *M* 1.50): Die Untersuchung, welche von Mk 4, 1—34 ausgeht, will ohne Hereinziehung des synoptischen Problems drei Überlieferungsschichten herausstellen: 1. den Historiker M[1] = Apophthegmata Jesu in knappem Erzählungsrahmen, 2. den Poeten M[2] = phantasievolle Wundererzählungen, 3. den Dogmatiker Ev = trockene theologische Spekulationen des Redaktors. Der Verf. wird eine eingehendere Begründung folgen lassen. Neben guten philologischen Beobachtungen bietet das Schriftchen noch mehr kühne Scheidungen und Konstruktionen. Aicher.

**Weifs, B.,** *Die Geschichtlichkeit des Markusevangeliums* (Biblische Zeit- und Streitfragen. I. Serie, 3. Heft: 67. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.60): Gegenüber der modernen Kritik (Wrede) schildert W. die beiden Quellen des Mk-Ev: die Petruserinnerungen und die Sammlung von Reden und Erzählungen, die von der Überlieferung auf den Apostel Matthäus zurückgeführt wird (Quelle auch des Mt- und Lk-Ev) und jedenfalls aus dem Apostelkreis stammt, der noch lange in Jerusalem beisammen blieb. Wenn Mk diese durchaus glaubwürdigen Quellen auch aneinander ergänzte und verbesserte, so liefs er die Substanz der Geschichte unangetastet. Eine pragmatische Geschichte Jesu vermochte er freilich nicht zu geben. Mit dem Erweise der Messianität Jesu ist der Zweck des Mk-Ev erfüllt.

**Glover, R.,** *A teacher's commentary on Gospel of St. Mark* (Ld., S. S. U. 2 *s* 6 *d*).

**Moxom, P. S.,** *Jesus' view of Himself in Mark's Gospel* (23. Pittsfield Sun Printing Co.).

*Bacon, B. W., The Markan theory of demonic recognition of the Christ* (ZntW VI 153—158): Greift in die Kontroverse zwischen J. Weifs und Wrede ein und glaubt, dafs der historische Vorgang nicht in Mk 1, 24, sondern in der Tradition, die Mt 8, 28—34 = Mk 5, 1—20 zu Grunde liegt, zu suchen sei.

*Knoke, K., Jesu Selbstaussage über seine parabolische Lehrweise. Mark. 4, 10—13* (NkZ XVI 137—164): Wendet sich gegen die Auslegung von J. Weifs in der neuen Übersetznng und Erklärung der Schriften des NT (erscheint lieferungsweise bei Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen). Die Parabel vom Säemann stammt von Jesus selbst. Mt hat das Ursprüngliche, und Mk hat aus seiner Quelle die Rede Jesu über den Zweck der Paraheln (Verstockung) zwischenhinein gesetzt.

*Rördam, T. S., What was the lost end of Mark's Gospel? A new view of the gospel evidence for the resurrection* (HJ III 769—790): Postuliert für Lk 24 eine Quelle, welche mit dem verlorenen Mk-Schlnfs übereinstimmte, aber von ihm unabhängig war. Die Aufzählung der Erscheinungen in 1 Kor 15 wird dadurch bestätigt, und das Jo-Ev bezieht sich auf diese Quellen.

**Haufsleiter, J.**, *Der Missionsgedanke im Evangelium des Lukas. Ein Beitrag zur Würdigung des dritten Evangeliums* (Salz und Licht Nr 9: 21. Barmen, Wuppertaler Traktat-Ges. *M* —.40): Bespricht in diesem Vortrage, gehalten auf der Barmer Pastoralkonferenz (12. Aug. 1904), die acht Stellen, an welchen Lk εὐαγγελίζεσθαι gebraucht, nnd weist nach, dafs Lk, der Missionsbegleiter Pauli, überhaupt dem Missionsgedanken einen weiten Raum in seinem Ev gewährt hat.

*G. S., Il concepimento virgineo di Gesù nel terzo evangelo* (Str V 270—288).

**Jubaru, F.**, S. J., *Le „Magnificat", expression réelle de l'âme de Marie. Revindication critique contre M. Loisy et autres* (12⁰. Rom, Desclée. *L* —.75): S. o. S. 224. Referat in Civ. catt. LVI, II 208—211.

**Parisi, F. P.**, *Il „Magnificat" applicato all' Immacolato concepimento di Maria. Illustrazioni e commenti.* 2ª ed. accrescinta di una dissertazione „Il Magnificat rivendicato a Maria" (16⁰. XXXII u. 152. Palermo, Tipogr. pontificia. *L* 1.—).

*The unjust steward* (ExpT XVI 239f): I. *J. Grant* meint, die Parabel sei vor öffentlichen Sündern gesprochen und habe ihre Lage im Auge. — II. *F. W. S. O'Neill:* „The section Lk 16, 1—31 might be headed ‚Teaching about money'".

*Dement, B. H., The rich man and Lazarus* (Bapt. Rev. and Expos. 1905 Jan.): Nach HJ III 639 Erklärung der Parabel.

*Jacobus, M. W., The Gospel of John* (BStdt N. S. I 713—720): Apologie desselben gegen kritische Einwendungen.

*John, the Gospel for the Christian* (BStdt N. S. II 133—137): Alte Zeugnisse und Anordnnng des Stoffes.

*Protin, S., La question Johannine* (Raug IV 129—149): Lehnt Loisys Anschauungen über Autorschaft und Historizität des Jo-Ev ab und nähert sich der symbolistisch-allegorischen Auffassungsweise von Calmes und Batiffol.

*Bacon, B. W., The Johannine problem. III. Indirect internal evidence* (HJ III 353—375): Vgl. BZ I 428, II 434. Das Jo-Ev ist kein einheitliches Werk. In Palästina entstanden, ist es in kleinasiatischen Kreisen wesentlich umgestaltet worden.

*Knabenbauer, J.*, S. J., *Der Verfasser des vierten Evangeliums und Loisy* (Stimmen aus Maria-Laach LXVIII 154—170): Mit der Selbstbezeugung stimmt Inhalt und Darstellung, Stoff und Form und das äufsere Zeugnis. Alles weist auf den Apostel Johannes hin.

*Bousset, W., Der Verfasser des Johannesevangeliums* (Th. Rundsch. VIII 225—244 277—295): Der neueren Forschung glaubt B. als feststehende Resultate entnehmen zu können, dafs der Zebedäide Johannes vom kleinasiatischen Presbyter Johannes, dem Gewährsmann des Papias, verschieden ist, und dafs der unbekannte Jünger, der als Zeuge hinter dem 4. Ev steht, nach der Meinung seines Verfassers der kleinasiatische Johannes ist. Wenn in diesem Ev auch das richtige Todesdatum Jesu steht, so kommt ihm doch nur eine geringe historische Glaubwürdigkeit zu.

***Meyer, H. H.**, John, son of Zebedee, author of the fourth Gospel* (Methodist Rev. 1904, 921—932).

**Nouvelle, A.**, *L'authenticité du quatrième Évangile et la thèse de M. Loisy* (16°. 176. P., Bloud. *Fr* 2.—): Verteidigung der Echtheit.

**Kreyenbühl, J.**, *Das Ev der Wahrheit. Neue Lösung der Johanneischen Frage.* Bd II (841. B., Schwetschke & Sohn. *M* 23.—).

***Rollins, G. S.**, The hand of Apollos in the fourth Gospel* (Bs LXII 484 bis 499): Wie Johannes die Apk um 79 auf Patmos verfaſste, so rührt auch der Inhalt des 4. Ev von ihm her. Die stilistische Redaktion geschah gegen Ende des 1. Jahrh. durch Apollos. Aicher.

**Fontaine, J.**, *Historicité du quatrième Évangile* (20. Arras u. Paris, Sueur-Charruey): Wohl Separatabdruck der oben S. 213 genannten Abhandlung.

**Barth, F.**, *Das Johannesevangelium und die synoptischen Evangelien* (Biblische Zeit- und Streitfragen. I. Serie, 4. Heft: 45. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Eine Verteidigung der Echtheit des Jo-Ev, das sich selbst als Werk eines Augenzeugen ausgibt. Auch das synoptische Christusbild bekundet die Göttlichkeit Christi, und eine Persönlichkeit wie Johannes hat die Lösung des Rätsels in der Gottsohnschaft Christi gefunden und schriftlich niedergelegt.

***Protin, S.**, Le quatrième Évangile et la tradition* (Raug VI 577—588): Die Zeugniskette: Johannes-Polykarp-Irenäus besteht zu Recht.

**Gutjahr, F. S.**, *Das hl. Ev nach Johannes übersetzt und erklärt* (S. 281 bis 360 mit 10 Tafeln. Graz, Styria. *M* 1.80).

**Belser, J.**, *Das Ev des hl. Johannes übersetzt und erklärt* (XIII u. 576. Freiburg i. Br., Herder. *M* 8.—): Wird besprochen werden.

**Godet, F.**, *Commentaire sur l'Évangile de s. Jean.* 4ᵉ éd. T. III: *Explication des chap. VIII—XXI* (557. Neuchatel, Attinger. *Fr* 7.50).

**Gospel according to St. John.** *The English text and paraphrase of each verse in parall. columns. short footnotes.* 2 vols. (12°. 228. Ld. 1904, Mowbray.)

***Fontaine, J.**, Les discours du quatrième Évangile* (Science cath. 1904 Nov.): Lehnt eine via media zwischen Loisys Auffassung und der traditionellen ab: „parce qu'il (s. Jean) était sincère et inspiré, il a reproduit ces doctrines dans leur absolue vérité, sans y rien ajouter de lui-même". Nach RClfr XLI 331.

***Fries, S. A.**, Was bedeutet der Fürst der Welt in Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11? Ein Beitrag zur vergleichenden Religionsgeschichte des Urchristentums* (ZntW VI 159—179): Darunter sei nicht Satan zu verstehen, sondern der in der jüdischen Theologie bekannte Mitatron (Einfluſs des Mithraskultes). Vgl. o. S. 112.

***Lock, W.**, Notes on the Gospel according St. John* (JthSt VI 415—418): Jo 4, 23 und 5, 25 sei καὶ νῦν ἐστίν Hinzufügung des Evangelisten zu den Worten Jesu. 9, 2 sei zu interpungieren: τίς ἥμαρτεν; οὗτος; ἢ οἱ γονεῖς αὐτοῦ ἵνα τυφλὸς γεννηθῇ;

***Wood, W. Sp.**, The miracle of Cana* (JthSt VI 438): Jo 2, 10 σὺ τετήρηκας sei = du hast nicht ausgehen lassen; der Vers bedeute ein Kompliment für den Festgeber.

***Carr, A.**, The foreshadowing of the church (St. John X. 1—16)* (Exp XI 60—67): Erklärt die drei Parabeln (wahrer Hirt, Türe, guter Hirt) unter diesem Gesichtspunkt.

***Provence, S. M.**, The difficulty in John 13, 1* (Bsptist Rev. and Exp. 1905, 94—98): Nach BW XXV 239 betrachtet P. die Worte εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς als Parenthese.

***Hurst, G. L.**, A triple tradition in John XIII. 33—XVI* (ExpT XVI 381 f): Teilt die Abschiedsreden au drei Redaktoren auf.

***Eagar, A. R.**, „The greater sin." A note on s. John XIX. 11* (Exp XII 33—40): Christus spricht von einer Übertragung der richterlichen Entscheidung von Kaiphas an Pilatus und vindiziert dem ersteren „die gröſsere Sünde".

γ) Leben und Lehre der Apostel. Apostelgeschichte. Apostelbriefe. Apokalypse.

**Kraufs, S.**, *Die jüdischen Apostel* (JqR XVII 370—383): Harnack hatte in „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrh." (1902) 237ff auf die Apostel im Judentum hingewiesen. K. stellt hier das Material kritisch gesichtet zusammen und korrigiert und ergänzt im einzelnen Harnacks Aufstellungen. G.

**Griffith-Thomas, W. H.**, *The apostle Peter. Outline studies in his life, character and writings* (12°. 296. N. Y., Revell. $ 1.25).

**Brun, A.**, *Essai sur l'apôtre Pierre. Sa vie, son oeuvre, son enseignement.* Thèse. (230. Montauban, Granié.)

**Davidson, J.**, *St. Peter and his training* (The Temple Series of Bible characters and Scripture handbooks: 16°. VIII u. 120 with frontispiece. Ld., Dent. 9 d).

**Seeberg, R.**, *Zur Charakteristik des Apostels Johannes* (NkZ XVI 51—64): „Er war Visionär und Prophet, er besafs einen tiefsinnigen, kontemplativen Geist, er war ein praktischer Kirchenmann, und er war doch nie weltlich konnivent."

**Findlay, G. F.**, *The theology of St. John* (ExpT XVI 324—332): Fortsetzung; s. o. S. 215. III. The salvation of the world. 1. The Word of God. 2. The judgement of this world. 3. The world-saving death of Jesus. 4. The first-fruit to God and the Lamb. 5. The Spirit and the world. 6. The new-born of the Spirit. 7. The true churchmanship. 8. The life eternal. 9. The signs of Jesus. 10. The world-mission of christendom.

**Moog, G.**, *Wahrheit, Licht, Leben und Liebe bei Johannes* (Rev. intern. de Théol. XIII 76—86): Erörtert die vier Begriffe einzeln und konstatiert ein vielfaches Ineinanderüberfliefsen.

**Helm, N.**, *Paulus. Der Völkerapostel nach Bibel, Geschichte und Tradition* (XXXI u. 766, mit Lichtdruck-Titelbild, einer chronolog. Tabelle und einer nach dem Text gezeichneten farbigen Karte. Salzburg, Pustet. *M* 8.—): Eine populär gehaltene Paulusbiographie, die vorzüglich erbaulichen Zwecken dienen will. Heim (ein Pseudonym?) versteht es, interessant und lebhaft zu schildern, wobei ihm die Autopsie vieler Gegenden und Städte sehr zu statten kommt. Leider legt er seiner Phantasie zu wenig Zügel an und wird in seinen Schilderungen oft zu sentimental und bizarr, dann und wann auch trivial und geschmacklos. Phantasievoll weifs er Lücken unseres Wissens um Paulus auszufüllen und greift da häufig auch nach legendarischen Zügen (Verkehr zwischen Paulus und Seneca, Flug des Simon Magus, „Domine, quo vadis", Carcer Mamertinus usw.). Eine rein wissenschaftliche Betrachtungsweise wird deshalb zu vielen Behauptungen ein Fragezeichen machen müssen, auch wenn sie nicht von dem von H. oft mit vielem — ja übervielem — Sarkasmus überschütteten Geiste Luthers oder Renans geleitet ist. Einige Einzelprobleme der Paulusforschung (Taufjahr 35, äufsere Erscheinung, Ehelosigkeit Pauli, „der Engel des Satans" usw.) finden noch gesonderte Besprechung. Ebenso werden unter dem Titel „Sterne am Paulushimmel" die Freunde nnd Bekannten des Apostels besprochen, dann die „Paulus-Stätten und Heiligtümer" näher beschrieben und schliefslich im 12. Abschnitt: „Die Glorie des Weltapostels", der Kultus nnd die Verehrung Pauli, Paulus in der Kunst, Paulns und seine Briefe in der Literatur (hier werden zahlreiche alte und neue Werke über ihn genannt), der Mensch Paulus u. a. behandelt.

**Pölzl, F. X.**, *Der Weltapostel Paulus. Nach seinem Leben und Wirken geschildert* (XXVIII u 664 mit 3 Kunstblättern, einer geogr. Karte und mehreren Registern. Regensburg, Manz. *M* 9.—): Es ist erfreulich, dafs ziemlich gleichzeitig mit der vorgenannten Paulusbiographie Heims dieses Werk des Wiener ntl Exegeten erschienen ist, da es im stande ist, den Mifs-

kredit, in welchen H.s Buch die katholische Literatur gebracht hat, wieder auszugleichen. P. versteht es, den Forderungen ruhiger wissenschaftlicher Darlegung wie auch einer edeln Popularität gerecht zu werden. Der Verlauf des Lebens Pauli sowie insbesondere der Inhalt der Reden und Briefe des Völkerapostels wird klar und anziehend geschildert und die wichtigeren Kontroversen eingehender behandelt. So findet z. B. die Vordatierung des Gal vor das Apostelkonzil, wie sie neuerdings V. Weber vertreten hat, entschiedene, wenn auch in konniventer Form gehaltene Ablehnung und die nordgalatische Adresse wird bevorzugt. Ebenso bestreitet P. die Zwischenreisen nach Korinth. Eine vorsichtig abwägende Exegese führt P. im allgemeinen zu konservativen Resultaten. Dabei scheidet er wohl zwischen kanonischen und legendarischen Zeugnissen. In Behandlung der Theklafrage hätte er wohl ebenso skeptisch sein dürfen wie in seiner Ablehnung der Legende vom Carcer Mamertinus. Aus seinen chronologischen Untersuchungen sei hervorgehoben: Bekehrung 34/35, Kollektenreise 44/43, Apostelkonzil Ende 50, dritte Missionsreise 54/55—58, Gefangenschaft in Cäsarea Sommer 58—Sommer 60, Gefangenschaft in der römischen Mietwohnung März 61—März 63, dann Reise nach Spanien und Aufenthalt in Kreta, Ephesus, Mazedonien und Nikopolis (in Südepirus?), Martyrium 29. Juni 67. Die Schlufscharakteristik bringt u. a. auch eine Schilderung der Rechtfertigungslehre Pauli.

**Wrede, W.,** *Paulus.* 1.—10. Tausend (Religionsgeschichtl. Volksbücher. I. Reihe, 5. u. 6. Heft: VIII u. 113. Halle, Gebauer-Schwetschke. *M* —.70): Behandelt in ähnlichem Sinne wie Bousset das Jesusbild (s. o. S. 423): 1. Die Persönlichkeit Pauli, wobei auch sein „leidenschaftliches, reizbares Temperament" betont wird. 2. Sein Lebenswerk, näherhin sein Missionsverfahren, die Gemeindeorganisation und den Kampf mit dem Judaismus. 3. Seine Theologie, welche die metaphysische Gottsohnschaft und zugleich die wahre Menschheit Jesu, seinen Erlösungstod, in dem der Tod auch für uns Menschen überwunden wurde, behauptet. Die Verwirklichung des Heils finde allerdings erst nach unserem Tode statt, doch sei uns der Hl. Geist bereits als Unterpfand gegeben usw. 4. Die Stellung des Paulus in der Geschichte des entstehenden Christentums: Die Lehre Pauli weist nicht blofs gegenüber der Lehre Jesu, sondern auch gegenüber dem Glauben der Urgemeinde einen Abstand auf. — Fordern diese modern kritischen Positionen auch häufig Widerspruch heraus, so ist anderseits interessant, wie in manchen Punkten, z. B. hinsichtlich der Sakramente, die Lehre Pauli der katholischen Auffassung angenähert wird.

***Federici, M.,*** *San Paolo e la critica* (Str V 34—56): Referat und Auseinandersetzung mit Clemens Buch (s. o. S. 215).

**Bacon, B. W.,** *Story of St. Paul. Comparison of Acts and Epistles* (402. Ld., Hodder. 6 s): Nach ExpT XVI 321 werden Widersprüche zwischen Paulus und Lk angenommen, beim letzteren legendarische Ausschmückungen usw.

**Goguel, M.,** *L'apôtre Paul et Jésus-Christ* (s. BZ II 421): Nimmt eine „Evolution des Christentums von Jesus bis Paulus" an und will demgemäfs an einer Darstellung der paulinischen Lehre dartun, wie weit sie sich mit der Lehre Jesu deckt und wie weit sie verschieden ist. Kirche, Sakramente, Gnosis z. B. seien Jesus und seinem Evangelium durchaus fremd gewesen. Auch die Christologie ist eine Schöpfung des Paulus. Nach H. Holtzmann in ThLz XXX 261 f.

***Vischer, E.,*** *Jesus und Paulus* (Th. Rundsch. VIII 129—143 173—188): Kritik der neueren Literatur hierüber. V. neigt der Meinung zu, dafs die paulinische Christologie durch das geschichtliche Jesusbild beeinflufst ist.

**Delfsmann, A.,** *Evangelium und Urchristentum* (Beiträge zur Weiterentwicklung der christl. Religion: 62. München, Lehmann): Handelt nach Th. Rundsch. VIII 136 f über das Verhältnis Pauli zu Christus: „Paulus

ist nicht der Zweite nach Jesus, sondern der Erste in Christus." Der erhöhte Christus steht bei ihm durchweg im Mittelpunkt.

***MacComb, S.***, *Faith according to Paul* (BW XXV 292—299): Behandelt vorzüglich die erlösende Kraft des Glaubens.

**Müller, K.**, *Beobachtungen zur paulinischen Rechtfertigungslehre* (Theolog. Studien, M. Kähler zum 6. Jan. 1905 dargebracht, 87—110. Lp., Deichert. Auch separat *M* —.60): Pauli Anschauungen sind eschatologisch bestimmt (Rechtfertigung beim Endgericht); doch ist der Glaube im Diesseits, soweit er eine Gabe des Hl. Geistes ist, Unterpfand dieser Rechtfertigung und bewirkt Zugehörigkeit zur Gemeinde Christi.

**Juncker, A.**, *Das Gebet bei Paulus* (Biblische Zeit- und Streitfragen. II. Serie, 6. Heft: 32. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.40): Das Specificum des Gebetslebens Pauli, in das er seine Gemeinden hineinziehen wollte, bestand „in seiner echten Kindlichkeit und dauernden Bezogenheit auf die Person des erhöhten Christus".

***Davis, G. H.***, *St. Paul's use of the „Jus gentium"* (ExpT XVI 477 f): Dieser Begriff (= „Naturrecht") hat Pauli Erörternng Röm 2, 14 f und seinen Universalismus beeinflufst.

***Holtzmann, O.***, *Die Jerusalemreisen des Paulus und die Kollekte* (ZntW VI 102—104): Zwei Jerusalemreisen (Apg 11, 27—30; 12. 25 und Apg 18, 22 f) sind geschichtlich.

***Herzog, E.***, *Die Gefangennahme des Apostels Paulus in Jerusalem* (Rev. intern. de Théol. XIII 193—224): Schildert unter teilweiser Polemik gegen moderne Hyperkritik 1. die Reise des Apostels nach Jerusalem (Pfingsten 58), 2. ihren Zweck: Mission bei den Juden, 3. „den mifslungenen Besänftigungsversuch" der Übernahme des Nasiräatopfers.

***Dods, M.***, *Barnabas* (BW XXV 334—346): Eine Erzählung seines Lebens nach der Apg.

***The great Text Commentary*** (ExpT XVI 180—183 208—211 253—256 301—304 359—362): Fortsetzung; s. o. S. 217. Zu Apg 20, 35 24, 16, 25; 26, 19, 28 f.

**Clemen, C.**, *Die Apg im Lichte der neueren text-, quellen- und historisch-kritischen Forschungen*. Ferienkurs-Vorträge (V n. 61. Giefsen, Töpelmann. *M* 1.30): Gibt in Umrissen und durch Herausgreifen einiger Beispiele eine Text-, Quellen- und historische Wertkritik der Apg. Die Blafssche Hypothese wird abgelehnt, die Wir-Quelle dem Lk zugeschrieben und besonders für sie historische Glaubwürdigkeit in Anspruch genommen.

***Soltau, W.***, *Inwieweit kann die Apg als historische Quelle gelten?* (Beiträge zur alten Geschichte 1905, 117—123.)

**Belser, J.**, *Die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt* (Kurzgefafster wissenschaftlicher Kommentar zu den hl. Schriften des NT, herausgeg. von B. Schäfer und E. Nagl. III 1. Hälfte: X u. 339. Wien, Mayer & Co. *M* 7.—).

**Rose, V.**, *Les Actes des apôtres. Traduction et commentaire* (La Pensée chrétienne: 16°. XLIV n. 274. P., Bloud).

***Schläger, G.***, *Textkritische Bemerkungen zur Apg* (Theol. Tijdschrift XXXIX Heft 2).

***H<ilgenfeld>, A.***, *Ein Vorschlag zu Act. XIII, 38. 39* (ZwTh XLVIII 464): Man entferne die Interpunktion zwischen beiden Versen und mache Punkt nach δικαιωθῆναι.

**Resch, G.**, *Das Aposteldekret nach seiner aufserkanonischen Textgestalt untersucht* (TU N. F. XIII 3: V u. 179. Lp., Hinrichs. *M* 5.50): Betrachtet die aufserkanonische Form des Dekretes, so wie es hauptsächlich der Codex D bietet, als die ursprüngliche Fassung. Sie sei eine Sittenregel gewesen, welche Götzendienst (εἰδωλόθυτα), Hurerei (πορνεία) und Mord (αἷμα: überhaupt Sünden gegen das fünfte Gebot) — die drei Todsünden — verbot. Parallelen mit Herrnworten und 1 Kor, Gal usw. beweisen die Echtheit der aufserkanonischen Fassung, die in der Folgezeit

eine Vermehrung der Laster, ja einen Ausbau zu Lasterkatalogen, die aber den ursprünglichen Stamm noch erkennen lassen, erfahren hat. Erst gegen Ende des 2. Jahrh. hat man in der alexandrinischen Kirche die Sittenregel in ein Speiseverbot umgewandelt und durch Einfügung des πνικτόν den Genuſs von Götzenopferfleisch, mag es nun geschlachtet oder erstickt worden sein — auch das letztere bedeutet einen modus immolandi daemonibus —, in die Begriffe εἰδωλόθυτον und αἷμα hineingelegt. Diese Korrektur hat sich dann um 400 auch im Abendlande durchgesetzt. — Die Untersuchungen R.s sind zwar auſserordentlich scharfsinnig und manche Beobachtungen sicher sehr wertvoll. Aber es wird da wohl auch gelten, was Harnack gelegentlich eines andern Problemes sagt (Chronologie II 326): „Es geht wie mit einem Stundenglas — ein kleiner Griff, und alle Argumente rinnen ins andere Fäſschen."

*Herzog, E., Zu Apg. 22, 23* (Rev. intern. de Théol. XIII 535 f): Die Gesten der Juden wollen eine Steinigung und damit die Strafe, die Paulus verdient habe, andeuten.

**Lemonnyer, A.,** *Epîtres de s. Paul. Traduction et commentaire.* Ire partie: *Lettres aux Thess., aux Gal., aux Cor., aux Rom.* (16°. XXXIV u. 343. P., Bloud).

**Ewald, P.,** *Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon ausgelegt* (Kommentar zum NT, herausgeg. von Th. Zahn. X: 444. Lp., Deichert. *M* 8.50).

**Moorehead, W. G.,** *Outline studies in NT. Philippians to Hebrews* (250. Ld., Revell 3 *s* 6 *d*).

*Innitzer, Zur Frage der Priorität des Epheser- oder des Kolosserbriefes* (ZkTh XXIX 579—588): Tritt insbesondere mit Rücksicht auf Kol 4, 16 für die Priorität des Eph ein.

*Frey, J., Ephesus oder Rom? Zum Problem des Römerbriefes* (Mitt. f. d. ev. Kirche in Ruſsl. 1905 Febr. 49—54).

**Niemann, R.,** *Des Paulus Brief an die Römer für höhere Schulen ausgelegt* (IV u. 127. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 2.—).

**Weber, E.,** *Die Beziehungen von Röm 1—3 zur Missionspraxis des Paulus.* Inauguraldissertation (71. Gütersloh. Bertelsmann).

*Špaldák, A., S. J., Röm 5, 12 und die Unbefleckte Empfängnis Mariä in der Tradition der orientalischen Kirchen* (ZkTh XXVIII 774 f): Die Nichtanwendbarkeit dieser paulinischen Stelle auf Maria vertritt eine Stelle des syrischen Breviers in der Vesper von Mariä Himmelfahrt. Dazu werden weitere Parallelen, insbesondere eine Äuſserung des Cyrillus Lukaris, welche die Synode von Jerusalem i. J. 1672 zitierte, angeführt.

*Ramsay, W. M., The olive-tree and the wild-olive (Rom. 11, 17—24)* (Exp XI 16—34 152—160): Macht nähere Mitteilung über die Olivenkultur und den ἀγριέλαιος = Oleaster, um in die Erklärung der Röm-Stelle neues Licht zu bringen.

*Porter, H. D., Olive and „wild olive" in America, with reference to Paul's figure of speech in Rom. 11: 13—24* (BW XXVI 59—63): Zu Ramsays vorgenanntem Artikel.

*Nösgen, Eine kleine paulinische Studie über Römer 14, 17. 18.* (NkZ XVI 546—561): Exegese der wenig beachteten Verse, welche „die wesentlichen Momente der Zugehörigkeit zum Reiche Gottes objektiv darstellen" und den Wert ihres Vorhandenseins schildern.

*Bates, W. H., First Corinthians — Introduction and Analysis* (BStdt N. S. II 158 f): Eine Disposition.

**Kühl, E.,** *Erläuternde Umschreibung der paulinischen Briefe unter Beibehaltung der Briefform.* 1. Heft: *Der 1. Brief an die Kor.* (101. Königsberg. W. Koch. *M* 1.—).

*Malmgren, A., Des Apostels Paulus Überlieferung von der Einsetzung des hl. Abendmahles* (Mitt. u. Nachr. f. d. ev. Kirche in Ruſsland LXI 16—38).

*„Let the woman learn in silence“* (ExpT XVI 188—190): Beiträge zur Erklärung der Stelle von ***H. W. Williams*** und ***G. Engel*** anläſslich einer früheren Anfrage von Gibson.

***Porret, Ch.***, *L'apôtre Paul d'après la seconde épître aux Corinthiens* (Lib. chrét. 1905, 5—26).

**Zahn, Th.**, *Der Brief des Paulus an die Galater ausgelegt* (Kommentar zum NT, herausgegeben von Th. Zahn, IX: 299. Lp., Deichert. *M* 5,70): Schärfer noch als in seiner Einleitung in das NT behauptet Z. hier die rein südgalatische Adresse des Gal. Nordgalatien kommt auch nicht als mitangeredet in Betracht. Hingegen lehnt Z. die Datierung des Briefes vor das Apostelkonzil ab und verlegt die Abfassungszeit in die zweite Missionsreise (noch vor 1 Thess). Die Identifizierung von Gal 2, 1—10 mit der Kollektenreise sei unhaltbar und die Gleichheit mit dem Vorgange Apg 15 durch die zu frappante Ähnlichkeit der Situation nahegelegt. Den Streit mit Petrus (2, 11—14) verlegt Z. vor das Apostelkonzil und betrachtet 2, 15—21 nicht mehr als Fortsetzung der Rede Pauli. 3, 20 besagt, daſs der μεσίτης der Vertreter eines „vielköpfigen Haufens“ sei. 4, 13 betrachtet Z. ebenfalls als eine Instanz gegen V. Webers Vordatierung; δι' ἀσθένειαν = wegen körperlicher Krankheit. Zur Textkritik ist auch die durch von der Goltz bekannt gewordene Athos-Hs (saec. X) beigezogen. Vorwiegend textkritisch sind auch die beiden am Schlusse beigefügten Exkurse zu 2, 5 und 4, 24—26. Möge der treffliche Kommentar von den katholischen Theologen nicht ebenso ignoriert werden, wie in demselben die katholische Literatur ignoriert ist!

**Gheorghiu, V.**, *Adresații epistolei cătră Galateni. Studiu isagogic* (Retipărire separată din „Candela“ 1904: 165. Cernăuți, Societatea tipografică Bucovineană, Editura autorului): Nach dem ausführlichen Referate von A. Steinmann in romänischer Sprache eine Ablehnung der südgalatischen Adresse des Galaterbriefes, wie sie insbesondere V. Weber vertreten hat.

***Keevil, C. J.***, *Analysis and teachings of Galatians* (BStdt N. S. II 392 bis 398): Bevorzugt die südgalatische Adresse und gibt eine Disposition des Gedankengangs.

**Bogdaschewsky, J.**, *Der Brief des hl. Apostels Paulus an die Epheser* [russisch] (VII u. 792. Kiew 1904).

**Baljon, J. M. S.**, *Commentaar op den brief van Paulus aan de Filippiërs* (IV u. 79. Utrecht 1904. J. van Boekhoven. *F* 1.—): Vgl. BZ II 437. C. Clemen in ThLz XXX 259 sagt von B.s Kommentaren: „Die Vers für Vers fortschreitende Erklärung gibt, was zunächst der Student zum Verständnis des Textes notwendig braucht.“

**Meyer, F. B.**, *The Epistle to the Philippians. A devotional commentary* (261. Ld., Rel. Tract. Society. 2 *s*).

**Müller, K. J.**, *Über den Gedankengang des Apostels Paulus in seinem Briefe an die Kolosser.* Programm (XLIII. Lp., Fock. *M* 1.50).

**Findlay, G. G.**, *The Epistles of Paul the Apostle to the Thessalonians edit.* With map. introd. and notes (Cambridge Greek Testament for schools and colleges: 12⁰. LXXI u. 248. Cambridge 1904, Univ. Press. 3 *s*): S. o. S. 219.

***Nestle, E., 2 Thess. 2, III*** (ExpT XVI 472): ἀποστασία = Belial.

**Moule, H. C. G.**, *Second epistle to Timothy. Short devotional studies on the dying letter of St. Paul* (192. Ld., Rel. Tract. Soc. 2 *s*).

**Heigl, B.**, *Verfasser und Adresse des Briefes an die Hebräer. Eine Studie zur ntl Einleitung* (VII u. 268. Freiburg i. Br., Herder. *M* 5.—): Der Verf. will mit dieser Habilitationsschrift gegen den Strom schwimmen und die auch in katholischen Kreisen immer mehr bestrittene direkte paulinische Autorschaft wieder zur Geltung bringen. Seine Beweisführung bewegt sich in folgendem Gedankengang: Durch Widerlegung der Unsumme von Einwendungen, die sich entweder auf die sprachliche Form

oder auf den Lehrgehalt des Hebr beziehen, kann dargetan werden, dafs Paulus als Verf. recht wohl denkbar ist. Nun nennt aber die glaubwürdige Tradition trotz des abendländischen Widerspruches Paulus als Autor, und keine andere Hypothese bezüglich des Verfassers verdient Glauben. Also wird die Möglichkeit zur Tatsächlichkeit: Paulus hat zwischen 64 und 66 an die Judenchristen in Jerusalem bzw. Palästina den Brief gerichtet, um sie vor Rückfall ins Judentum zu bewahren. Alle Sonderheiten des Stils und Inhalts finden in den besondern Umständen ihre Erklärung. Wie man sich nun zum Resultate H.s auch stellen mag — er selbst versichert, es erst im Verlaufe der Arbeit gewonnen zu haben; doch scheint er dem Ref. das Traditionszeugnis zu überschätzen —, jedenfalls liegt in dieser Arbeit eine grofse Fülle wertvoller Beobachtungen (bes. auch in den als Anhang gebotenen Belegen zum formellen Teil), so dafs jedermann aus ihr Nutzen schöpfen wird. In formeller Beziehung wäre eine gröfsere Übersichtlichkeit (Paragraphentitel und Index oder ausführliches Inhaltsverzeichnis) zu wünschen. S. 246 A. 1 lies Chapman.

***Schiele, F. M.***, *Harnack's Probabilia concerning the adress and the author of the Epistle to the Hebrews* (AmJTh IX 290—308): Stimmt H.s Prisca-Hypothese zu und sieht in den Adressaten eine Art Hausgemeinde, nämlich Heidenchristen, die in Abraham dem Hebräer (Emigranten) ihr Vorbild suchen.

***Bartlet, V.***, *More words on the epistle to Hebrews* (Exp XI 431—440): Ergänzt und stützt seine Barnabashypothese; vgl. BZ II 219.

***Chapman, J.***, *Aristion, the author of the epistle to the Hebrews* (Rev. Bénéd. XXII 50—63): Hält A. für den Autor des Mk-Schlusses und folgert aus stilistischen und inhaltlichen Parallelen des Hebr mit letzterem die Identität des Verfassers.

**Exposition** *of the Epistle to the Hebrews*, with a new version bei W. Kelly (XXXI u. 272. Ld., Weston).

**Moffat, W. D.**, *Epistle to the Hebrews; or, the calling in „a son“* (16°. Ld., Marshall. 1 s).

**Kögel, J.**, *Der Begriff τελειοῦν im Hebräerbrief im Zusammenhang mit dem ntl Sprachgebrauch* (Theolog. Studien, M. Kähler zum 6. Jan. 1905 dargebracht, 35—68. Lp., Deichert. Auch separat *M* —.60): Da der Begriff abhängig ist von der Person, bezüglich welcher er ausgesagt wird, ist er bei Jesus nicht auf dessen sittliche Vollendung, sondern auf eine Vollendung seiner Mittlertätigkeit zu beziehen.

***Cladder, H. J.***, S. J., *Hebr. 1, 1—5, 10* (ZkTh XXIX 1—27): Gliedert diesen Abschnitt nach Strophen. Einleitung 1, 1—3 = 2 Strophen; der vorbereitende Teil 1, 4 bis 4, 13 zerfällt in 3 Unterabteilungen mit je einer Mittelstrophe zwischen 1, 2 und 3 Strophenpaaren; Überleitung zum Corpus des Briefes 4, 14 bis 5, 10 = 1 Mittelstrophe zwischen 2 Strophenpaaren.

**Bornhäuser, K.**, *Die Versuchungen Jesu nach dem Hebräerbriefe* (Theolog. Studien, M. Kähler zum 6. Jan. 1905 dargebracht, 68—86. Lp., Deichert. Auch separat *M* —.60): Auf Grund einer Untersuchung von 4, 14 ff und 2, 16 ff erklärt B. dieselben für Versuchungen, sich durch Aufgehen seines Berufes dem Leiden zu entziehen.

**Calmes, P. Th.**, *Les Épîtres catholiques; l'Apocalypse. Traduction et commentaire* (La Pensée chrétienne: 16°. P., Bloud. *Fr* 3.50).

**Baljon, J. M. S.**, *Commentaar op de katholieke brieven* (270. Utrecht 1904, van Boekhoven): Vgl. o. S. 438.

**Meinertz, M.**, *Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Überlieferung* (BSt X 1—3: XVI u. 323. Freiburg i. Br., Herder. *M* 7.—): Eine aufserordentlich reichhaltige Untersuchung, welche die Jakobusfrage und ihre Beantwortung von ihren Anfängen bis in die letzte Gegenwart herab verfolgt. Bezüglich der Aussagen des NT kommt M. zu dem Resultate, dafs nach den Evv Jakobus und seine Brüder Joseph, Simon und Judas Söhne Klopas' (= Alphäus?) und seiner Gattin Maria, der ἀδελφή

(Schwägerin?) der Mutter Christi, waren. Seine Zugehörigkeit zum Apostelkollegium wird durch 1 Kor. Lk, Apg und Gal zur Gewifsheit. Der Jakobusbrief findet zunächst in der altchristlichen Literatur wenig Beachtung, im Okzident gerät er sogar in Vergessenheit, während die Alexandriner ihn hochschätzen. In der nachnicänischen Zeit wird Jak eiserner Bestand des ntl Kanons. Hingegen wird bezüglich der Persönlichkeit des Jakobus selbst schon bald die Legende von Josephskindern aus erster Ehe (das Thomas-Ev Kap. 16 könnte unter den Apokryphen auch noch erwähnt werden) gebildet, aber erst um 200 von den Pseudoklementinen die tendenziöse Trennung des Herrnbruders vom Apostel vorgenommen, und Eusebius und Epiphanius sind schuld, dafs der gröfsere Teil der Morgenländer dem Jakobus die eigentliche Apostelwürde absprach, während Hieronymus die richtige Urtradition dem lateinischen Mittelalter überlieferte. Die Bestreitung des Jak durch Luther und einige Reformatoren (s. auch oben S. 273—286) war nicht von dauernder Wirkung; hingegen gilt jetzt in modern protestantischen Kreisen, denen sich in dieser Frage auch Th. Zahn anschliefst, Jakobus als Sohn Mariens, der Mutter Christi, und nicht als Apostel. — Die Arbeit zeugt ebenso vom unermüdlichen Sammelfleifs wie von dem scharfen und unparteiischen kritischen Urteil des Verfassers.

*Lock, W.*, *Christian Wisdom as defined by S. James* (Interpreter 1905 April).

**Kühl, E.**, *Die Stellung des Jakobusbriefes zum atl Gesetz und zur paulinischen Rechtfertigungslehre* (77. Königsberg, Koch. *M* 1.20).

*Taylor, C.*, *St. James and Hermes* (ExpT XVI 334): Ähnlichkeit in der Definition von θρησκεία.

*Williams, J. G.*, *The law of liberty* (*νόμος ἐλευθερίας*). *James* 1 25, 2 12 (ExpT XVI 237 f): „The law which was outside, has become an inner principle of life."

*Forrester, E. J.*, *An Exegesis of James 5: 14—20* (Baptist Review and Expositor 1905, 213—221).

**Exposition** *of the Epistles of John the Apostle.* With a new version by W. Kelly (421. Ld., Weston. 7 *s* 6 *d*).

**Aitken, W.**, *Life, light and love. Thoughts on first epistle of St. John* (16°. 94. Ld., Marshall. 1 *s*).

**Wedell-Wedellsborg, E.**, *Overveielser over Apostlen Johannes' første Brev. Et Skrift mod „De Syndfri" eller „frigjorte"* (46. København 1904, Ikke i Bogh).

*Eaglesham, D.*, *Note on John 1. 17* (ExpT XVI 428): Auch im AT hat der eingeborene Sohn mittels des Gesetzes Gnade erteilt.

**Künstle, K.**, *Das Comma Ioanneum. Auf seine Herkunft untersucht* (VII u. 64. Freiburg i. Br., Herder. *M* 2.—): Eine eigentümliche Fügung des Schicksals! Das durch die bekannte Kongregationsentscheidung vom 13. Januar 1897 als authentisch erklärte Comma Ioanneum verdankt einem Häretiker, nämlich Priscillian, seine Existenz und sollte in seiner ursprünglichen Form (et tria sunt, quae testimonium dicunt in caelo, pater, verbum et spiritus; et haec tria unum sunt in Christo Iesu) dessen Panchristismus verteidigen. Ein gewisser Peregrinus (= Bachiarius) hat Priscillians Bibel verbreitet. Das ist das Resultat der reichhaltigen und manche neue Beobachtungen bietenden Untersuchungen K.s. Auf die spanische Heimat des C. I. weisen sowohl die theologischen Schriftsteller, welche dasselbe zitieren, hin, indem sie entweder Spanier sind oder aus spanischen Quellen schöpfen, als auch die das C. I. enthaltenden Bibelcodd. saec. VII—X (der von Amelli entdeckte Codex Sarzannensis saec. V enthält, wie dieser kürzlich in Lit. Rundschau 1905 Nr 8, 307 richtig stellte, das C. I. nicht), welche ausnahmslos spanischen Ursprungs oder von spanischen Bibeltexten beeinflufst sind.

***Barns, Th.***, *The epistle of St. Judas: a study in the Marcosian heresy* (JthSt VI 391—411): Wie B. 2 Petr als Werk des Montanisten Themison betrachtet (vgl. BZ II 440), so hier Jud als ein Schreiben eines christlichen Propheten namens Judas, um 160. Die Häresie des Valentinianers Markus sei darin bekämpft.

***Mayor, J. B.***, *The epistle of St. Jude and the Marcosian heresy* (JtbSt VI 569—577): Ablehnung der vorgenannten Hypothese Barns'.

**De brief van Judas** *van Nazareth vertaald en verklaart door den schrijver van „Christus mysticus"* (VIII u. 103. Utrecht. *F* 5.60).

**Calmes, P. Th.**, *L'Apocalypse devant la tradition et devant la critique* (Science et Religion: 12°. 63. P., Bloud. *Fr* —.60): Nimmt nach Rivista stor.-crit. I 301 die Kombinierung verschiedener Quellenschriften durch einen Redaktor an.

***Ramsay, W. M.***, *The date of the Apocalypse* (ExpT XVI 171—174): Apg 17, 10 wurde unter Domitian geschrieben.

**Lindner, G.**, *Die Offenbarung Johannis aufgeschlossen* (36. Basel, Helbing & Lichtenhahn. *M* —.80).

**Newton, B. W.**, *Thoughts on the Apocalypse.* 3rd ed. (Ld., Houlston. 5*s*).

**Timbrell, J. H.**, *The last message of Jesus Christ, or the Apocalypse in a new light.* With an introduction by H. A. Buttz. (12°. 14 u. 456. N. Y., Eaton & Mains. $ 1.75): Nach BW XXVI 79 findet der Verf. häufig die Schicksale der römischen Kirche prophezeit.

**Ottmann, E. C.**, *The unfolding of the ages in the Revelation of John* (30 u. 511. N. Y., Baker & Taylor. $ 2.—).

***Swete, H. B.***, *The vision of the New Jerusalem* (Interpreter 1905 Mai).

## b) Ntl Apokryphen.

**Taylor, Ch.**, *The Oxyrhynchus Sayings of Jesus found in 1903 with the Sayings called „Logia" found in 1897.* A lecture (IV u. 36. Oxford, Clarendon Press. 2 *s*): Kommentiert die alten und neuen Logia, betrachtet sie als Fragmente derselben Sammlung, die aus kanonischen Evv und andern Schriften zwischen 150 und 200 exzerpiert wurde. Das „verlorene Ev" ist „another selection of Sayings of Jesus". — ***Lake, K.***, *The new Sayings of Jesus and the Synoptic problem* (HJ III 332—341): Datiert die neuen Logia (besser Logoi) vor Mt und Lk ungefähr gleichzeitig mit Mk. — ***Bartlet, V.***, *The Oxyrhynchus „Sayings of Jesus"* (Contemp. Rev. 1905, 116—125): Nach HJ III 639: Die Logoi stammen aus dem alexandrinischen Hebr-Ev, das Klemens gekannt hat. — ***Votaw, C. W.***, *The Oxyrhynchus Sayings of Jesus in relation to the Gospel-making movement of the first and second centuries* (Journ. of bibl. lit. XXIV 79—90): Betrachtet die neuen Logia als Bruchstücke von „collections of the memorabilia of Jesus" aus dem beginnenden 2. Jahrh. Die Tendenz, Jesu Lehre darzustellen, habe das Interesse an wortgetreuer Wiedergabe überwogen, wie auch die Worte, welche in den kanonischen Evv keine Parallele haben, in der Minorität sind. — ***Hilgenfeld, A.***, *Die neuesten Logia-Funde von Oxyrhynchus* (ZwTh XLVIII 343—353): Auseinandersetzung mit Zahn s. o. S. 414. — ***Bruston, C.***, *Un ancien recueil de paroles attribuées à Jésus* (Rev. de théol. et de quest. rel. 1905, 78—95). — ***Michelsen, J. H. A.***, *Nieuwontdekte fragmenten van evangeliën* (Teyler's th. Tijds. 1905, 153—164). — ***Mari, F.***, *I vecchi e i nuovi „detti" di Gesù* (Str V 17—33): Ediert und kommentiert beide Logia, hält sie für zur selben Sammlung gehörig, die verschiedene Quellen. auch mündliche Überlieferung, benutzte. — ***Loch, W.***, *The value of „the New Sayings of Jesus"* (Interpreter 1905 Jan.). — **Warschauer, J.**, *Jesus saith. Studies in some „New Sayings" of Christ* (191. Ld., Allenson. 2*s* 6*d*): Predigten (!) über die neu entdeckten Worte unter den Titeln: The true presence, the true fast, the true sabbath usw. — ***Reitzenstein, R.***, *Ein Zitat aus den Λόγια Ἰησοῦ* (ZntW VI 203): Eine

Glosse des Etymologicum Gudianum: ἔγειρον· οἷον „ἔγειρε τὸν λίθον“ ἔγειραι δὲ ἀντὶ τοῦ ἐγέρθητι

**Klostermann, E.**, *Zu den Agrapha* (ZntW VI 104—106): Korrekturen zu Resehs Sammlung.

**Barnes, A. S.**, *The Gospel according to the Hebrews* (JthSt VI 356—371): Identifiziert die Mt-Logia (bei Papias) mit dem Hebr-Ev (es enthielt keine Geburts- und Passionsgeschichte und wurde in den Pseudoklementinen zitiert); das von Hier. beschriebene Hebr-Ev betrachtet B. als eine zweite Kompilation aus den Logia, der Mk-Quelle und einer Geburtsgeschichte (ähnlich dem Mt-Ev). Die Ebjoniten hätten dann die Logia zu einem dritten häretischen Hebr-Ev umgearbeitet.

**Bacon, B. W.**, *Papias and the Gospel according to the Hebrews* (Exp XI 161—177): Die von Conybeare in einem Edschmiadzin-Kodex entdeckte armenische Version der Perikope der Adultera ist gegenüber dem Jo-Text sekundär und wohl identisch mit dem des Hebr-Ev, von dem Papias abhängig ist.

**Leipoldt, J.**, *Ein saïdisches Bruchstück des Jakobus-Protevangeliums* (ZntW VI 106f): Aus dem Hss-Band 130[5] der Bibl. Nat. zu Paris, Bl. 89. G.

**Kmosko, M.**, *De apocrypha quadam dominici baptismi descriptione corollarium* (Oehr IV 194—203): Aus 3 Londoner Mss. Abdruck des syr. Textes mit Übersetzung. G.

**Ragg. Lonsdale**, *The Mohammedan „Gospel of Barnabas“* (JthSt VI 424—433): Ergänzung zu Axons Artikel ebd. III (1902) 441—451. Ein arabisches Original soll der italienischen und spanischen Übersetzung zu Grunde gelegen haben. G.

**Lidzbarski, M.**, *Das Johannesbuch der Mandäer. 1. Teil: Text* (II u. 291. Gießen, Töpelmann. *M* 14.—): Der 2. Teil wird die Übersetzung, einen sachlichen und sprachlichen Kommentar und eine ausführliche Einleitung bringen. G.

**Barnes, A. S.**, *The „acta Pilati“ and the Passion document of S. Luke* (Dublin Review July 99—112): Wahrscheinlich als Ergänzung zu Mk gab es schon frühzeitig eine Passionserzählung, aufgeschrieben vielleicht von Nikodemus. Sie war Lk bekannt und so von ihm geschätzt, daß er Mk verläßt und sie fast ganz als seine Leidenserzählung adoptiert. Gleichwohl existierte sie nach Lk separat fort, gekannt vom Autor des 4. Ev, während der Redaktor des Mt-Ev die meisten der Geschichtserzählungen sich aneignete, die Lk nicht aufnahm. Zuletzt im 4. Jahrh. wurde sie, als unser gegenwärtiges Nikodemus-Ev, gekürzt und stark verändert. Aicher.

**Schmidt, C.**, *Acta Pauli. Aus der Heidelberger koptischen Papyrushs Nr 1 herausgeg. Zusätze zur 1. Ausg.* (LV Lp., Hinrichs. *M* 2.—)

**Schmidt, C.**, *Acta Pauli. Übersetzung, Untersuchung und koptischer Text.* 2., (durch Zusätze) erweiterte Ausgabe ohne Tafeln (LV, 240 und 80*. Lp., Hinrichs. *M* 12.—): Kleine Ausgabe der großen, BZ II 442 genannten Publikation, die auch eine Antikritik gegen Corssen (s. o. S. 223) enthält.

**James, M. R.**, *A note on the Acta Pauli* (JthSt VI 244—246): Hebt die Beziehungen zu den kanonischen Akten hervor.

**Holzhey, C.**, *Die Thekla-Akten. Ihre Verbreitung und Beurteilung in der Kirche* (Veröffentlichungen aus dem kirchenhist. Seminar München. II. Reihe Nr 7: VIII u. 116. München, Lentner. *M* 2.60): Erblickt in denselben nur romanhafte Dichtung und lehnt die von Corssen (auch dessen Bemerkungen in den Göttingischen gelehrten Anzeigen CLXVI 702—724 wären zu berücksichtigen gewesen) u. a. behauptete gnostische Urgestalt ab. Der Schwerpunkt der Arbeit liegt in dem Nachweis der außerordentlich weitverzweigten Verbreitung der Akten, deren katholischen (wenn auch enkratitisch gefärbten) Charakter H. festhält. Dann schiebt er aber wohl nicht mit vollem Recht dem Verf. die Tendenz zu, die Apg zu verdrängen. E. Rolffs Kommentar, im Handbuch zu den

ntl Apokryphen herausgeg. von Hennecke 358—395, ist nicht mehr benutzt worden. Bei den Ausgaben S. 112 war noch O. v. Gebhardt, Acta martyrum selecta (1902) 215—229, zu nennen, und S. 27[1] wäre die wiederholt verwendete Tertullianstelle nach der Ausgabe von Reifferscheid-Wissowa S. 215 zu zitieren gewesen, weil dort die Lesart abweicht (Z. 2 lies: quae, und Z. 4 liest die neue Ausgabe: Quodsi quae Pauli perperam inscripta sunt etc.). Vorausgeschickt ist den Untersuchungen eine deutsche Übersetzung, die auch den neu von C. (nicht K., wie Carl (!) Holzhey immer schreibt) Schmidt herausgeg. koptischen Text berücksichtigt.

**Harnack, A.**, *Untersuchungen über den apokryphen Briefwechsel der Korinther mit dem Apostel Paulus* (Aus: Sitzungsberichte der preufs. Akad. d. W.: 33. B., Reimer. *M* 2.—): Auf Grund von der von C. Schmidt entdeckten koptischen Textrezension im Zusammenhalt mit den beiden lateinischen, der armenischen und syrisch-armenischen versucht H. eine Rekonstruktion des griechischen Urtextes und behauptet gleichfalls die Zugehörigkeit zu den Paulusakten.

**Nestle, E.**, *Zwei syrische Zitate aus dem III. Korintherbrief* (ThLz XXX 140f): Sie lauten: „Die Narben meines Körpers, dafs ich komme zu der Auferstehung von den Toten", und ähnlich.

München, Juli 1905. **J. Sickenberger.**

# Mitteilungen und Nachrichten.

**Bibelkommission.** Unter dem 23. Juni 1905 wurde folgende Entscheidung gegeben (nach Rb N. S. II 321): Anfrage: „Utrum admitti possit tanquam principium rectae exegeseos sententia quae tenet S. Scripturae Libros, qui pro historicis habentur, sive totaliter, sive ex parte, non historiam proprie dictam et obiective veram quandoque narrare, sed speciem tantum historiae pro se ferre ad aliquid significandum a proprie litterali seu historica verborum significatione alienum?" Antwort: „Negative, excepto tamen casu, non facile nec temere admittendo, in quo, Ecclesiae sensu non refragante, eiusque salvo iudicio, solidis argumentis probetur Hagiographum voluisse non veram et proprie dictam historiam tradere, sed, sub specie et forma historiae, parabolam, allegoriam, vel sensum aliquem a proprie litterali seu historica verborum significatione remotum proponere."

**Personalien:** † 15. Juli 1905 P. J. K. Zenner S. J., Professor der atl Exegese in Valkenberg, Mitarbeiter der BZ (vgl. II 370ff). — Hofkaplan Dr J. Döller wurde zum o. Professor für atl Exegese an der Universität Wien ernannt. — Privatdozent für atl Theologie D. W. Staerk ist von Berlin nach Jena übergesiedelt. — Habilitiert hat sich Dr G. Hölscher an der Universität Halle für atl Exegese.

# Verzeichnis der Autoren,

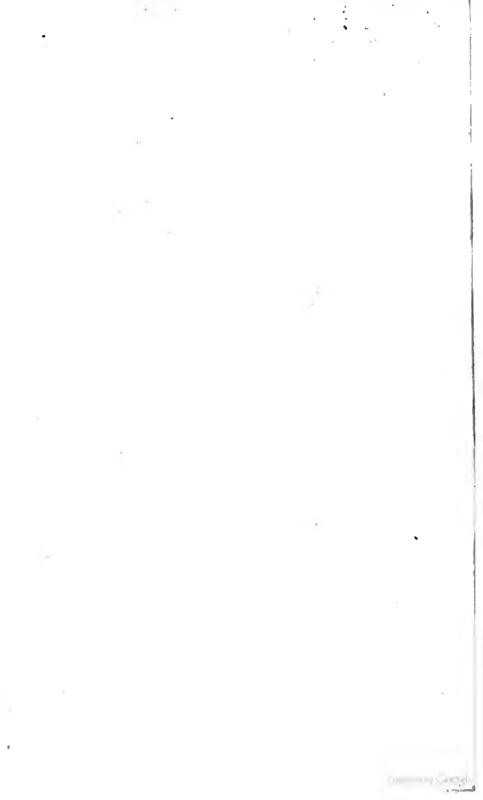
## deren Werke in den Bibliographischen Notizen angezeigt wurden,

### gefertigt von Herrn Kooperator P. Fellerer in Trostberg.

* bedeutet öfteres Vorkommen auf der gleichen Seite. (!) bedeutet eine Korrektur im Index gegenüber der Schreibweise in den Bibliographischen Notizen.

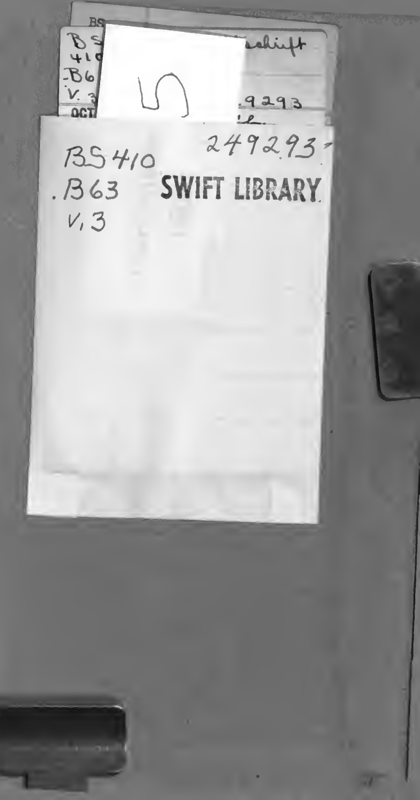


Druck von W. Drugulin in Leipzig.










UNIVERSITY OF CHICAGO
095 213 486